عالم المعرفة

505
أبريل
2023

زمن الغضب

تأريخ الحاضر

تأليف: بانكاج ميشرا
ترجمة: معاوية سعيدوني




المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب


Withe

عالم المعرفة
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978
أسسها أحمد مشاري العدواني (1923-1990) ود. فؤاد زكريا (1927-2010)

زمن الغضب

تأريخ الحاضر

تأليف: بانكاج ميشرا
ترجمة: معاوية سعيدوني



أبريل 2023
505



سلسلة شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة
والفنون والآداب

أسسها

أحمد مشاري العدواني

د. فـــؤاد زكريـــا

المشرف العام

الأمين العام

مستشار التحرير

أ. د. محمد غانم الرميحي

rumaihimg@gmail.com

هيئة التحرير

أ. جاسم خالد السعــدون

أ. خليل علي حيدر

د. سعداء سعد الدعاس

أ. د. طارق عبدالمحسن الدويسان

أ. د. علي زيد الزعبي

أ. د. مرسل فالح العجمي

أ. منصور صالح العنزي

أ. د. ناجي سعود الزيد

مديرة التحرير

عالية مجيد الصراف

a.almarifah@nccalkw.com

سكرتيرة التحرير

هلل فوزي المجيبل

ترسل الاقتراحات على العنوان التالي:

السيد الأمين العام

للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص. ب: 28613 - الصفاة

الرمز البريدي 13147

دولة الكويت

هاتف: 22431704 (965)

www.kuwaitculture.org.kw

التنضيد والإخراج والتنفيذ والتصحيح اللغوي

وحدة الإنتاج في المجلس الوطني

ISBN 978 - 99906 - 0 - 734 - 5

العنوان الأصلي للكتاب

Age of Anger:

A History of the Present

By

Pankaj Mishra

Farrar, Straus and Giroux. New York

Copyright© 2017 by Pankaj Mishra

طُبع من هذا الكتاب اثنان وثلاثون ألفا ومائتان وخمسون نسخة

شوال 1444 هـ ـ أبريل 2023

المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر
عن رأي كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

المحتويات

مقدمة المترجم

يسعدنا أن نضع بين يدي القارئ العربي كتاب «زمن الغضب: تأريخ الحاضر» لمؤلفه المفكر والأديب الهندي بانكاج ميشرا Pankaj Mishra، والذي صدر في شهر فبراير من العام 2017، ويُعد من أهم ما نُشر في العالم الأنجلوسكسوني بعد انتخاب ترامب رئيسا للولايات المتحدة. كما يستمد الكتاب أهميته من الثقافة المزدوجة لمؤلفه الذي يجمع بين ثقافته وتنشئته الهندية واندماجه في الثقافة الغربية الإنجليزية.

يُحلل المؤلف بنظرة مجددة الأوضاع السائدة في العالم والتوجهات الفكرية والأحداث التي صاغتها بداية من عصر التنوير، من خلال رؤية جديدة لسيرورة العالم الحديث والمعاصر، وفق منهجية تتبع منابع الشعبوية والتطرف اللذين يتغذيان من الإحباطات التي يشعر بها المهمشون الذين لم يجدوا ضالتهم في الحداثة كما تبلورت في العالم الغربي أولا، ثم انتشرت في العوالم الأخرى في فترات لاحقة.

«يدحضُ المؤلف المقاربةَ التي تعتبر أن معضلات العالم تكمن أسبابُها خارج الحداثة الليبرالية، وتضعها بالأساس على كاهل الإسلام وطبيعته العدائية المزعومة»

يتجاوز المؤلف النظرة التجزيئية في تحليل الظواهر التي يشهدها العالم، ومن أبرز هذه الظواهر صعود التيارات الشعبوية التي يمثل انتخاب دونالد ترامب رئيسا للولايات المتحدة، وخروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي، وظاهرة تنظيم الدولة الإسلامية، أوضح صورها. ويُرجِع المؤلف أحداثا قد تبدو متباعدة ومختلفة إلى مصدر واحد، إذ تعكس كلها الاستياء العميق لدى شباب يشعر بالتهميش بعد قرنين من التقدم الذي روَّج له فكر التنوير وجسَّدته الحداثة الليبرالية.

من خلال هذا الطرح، يدحض المؤلف المقاربة التي تعتبر أن معضلات العالم تكمن أسبابها خارج الحداثة الليبرالية، وتضعها بالأساس على كاهل الإسلام وطبيعته العدائية المزعومة، ويذهب المؤلف أبعد من ذلك عندما يعتبر أن حركيات مثل القومية الثقافية، والإسلام السياسي، والتقدمية، والإرهاب، والفاشية، والتعددية، تضرب جذورها كلها في فكر التنوير.

فالنموذج الذي صاغه وصدَّره الغرب الأطلسي والقائم على العلمنة والتقدم الصناعي وحرية المبادرة وابتغاء الربح المادي وجاه السلطة والنفوذ، يحمل في طياته - وفق المؤلف - بذور أزماته وربما فنائه، فالحداثة التي تعصف بالبنى التقليدية تظل عاجزة عن الوفاء بوعودها بتحقيق المساواة والارتقاء الاجتماعي والسعادة والرفاهية للأغلبية العظمى من البشر، فتكون النتيجة أن يدب الغضب في نفوس شرائح عريضة من المجتمع ينتابها قلق عميق بشأن مصيرها وتشعر بأنها تُركت على قارعة طريق التقدم.

وتظهر المقاربة التاريخية للكتاب الذي يعتمد ببليوغرافية متنوعة وغنية، أن هذا القلق والغضب والاستياء ليسا وليدَي اليوم، بل كانا حاضرين بأشكال أخرى في القرنين التاسع عشر والعشرين، وعبرت عنهما شخصيات مثل الفوضوي (اللاسلطوي) الروسي باكونين، والأديب القومي الإيطالي مازيني، والشاعر القومي الإيطالي غابريالي دانونزيو، وغيرهم كثيرون يجتهد المؤلف في استعراض أفكارهم والوقوف على تأثيرهم.

في سياق تاريخي فكري سياسي شيق، يبين المؤلف أن الأحداث المتسارعة في عالم اليوم ليست أحداثا عابرة آنية أوجدتها الظروف والمصادفات، بل تضرب جذورها التاريخية في طبيعة تطور المجتمعات الرأسمالية الحديثة، ليستخلص من كل ذلك

أن تاريخ الحداثة تاريخ معذب تغلب عليه فترات الفوضى والعنف الطويلة، وتقل فيه فترات السلم والاستقرار القصيرة.

وعلى رغم ما قد يؤخذ على المؤلف من تشاؤم في نظرته إلى سيرورة العالم الحديث والمعاصر وآفاقه المستقبلية، فإن أهمية الكتاب تكمن في النقاش الواسع الذي أحدثه في العالم الأنجلوسكسوني بمقاربته الذكية التي تقترح مقاربة جديدة للتحولات الكبرى التي يعرفها عالم اليوم.

***

نظرا إلى العدد الهائل من الشخصيات الأدبية والفكرية والفنية والسياسية التي ورد ذكرها في الكتاب، ارتأينا إدراج هوامش في أسفل الصفحات تتضمن تعريفا مختصرا جدا لهذه الشخصيات عند ذكرها أول مرة حتى يتمكن القارئ غير الملمّ بالتيارات الفكرية والفنية والسياسية في الغرب وغيره، من التعرف على مجال اهتمام هذه الشخصيات والفترة الزمنية التي عاشت فيها. غير أننا لم ندرج هوامش للشخصيات المعاصرة المعروفة لدى عامة القراء (على سبيل المثال لا الحصر: لينين، بوتين، هتلر، موسوليني، أردوغان، ترمب، أوباما...).

معاوية سعيدوني

مدخل: وقائع منسية

في كل مكان ينتظر الناس مسيحا مخلِّصا، والهواء متشبع بوعود الأنبياء، كبارهم وصغارهم... غير أننا نواجه كلنا المصير نفسه: فنحن نختزن قدرا أكبر من الحب، ونتوق قبل كل شيء إلى ما يعجز مجتمع اليوم عن تلبيته. كلنا متأهبون لتحقيق هدف ما، لكن لا أحد منا يستطيع قطف الثمار.

كارل مانهايم Karl Mannheim(*) (1922)

«بعد توزانٍ هشٍّ وطويل استمر منذ العام 1945، يتراجع اليوم نظام عالمي هيمن عليه الغرب، ليفسح المجال لما يُشبه فوضى عالمية، ولم تعد أنجلو-أمريكا تنتج بثقتها المعتادة، كما فعلت طوال قرنين من الزمن، فائضَ التاريخ العالمي»

في شهر سبتمبر من العام 1919، استولى الشاعر الأديب الإيطالي غابريالي دانونزيو Gabriele D'Annunzio(**) رفقة ألفي متمرد إيطالي على مدينة فيومي Fiume(***) على

(*) عالم اجتماع وفيلسوف ألماني من أصول يهودية مجرية (1893 – 1947). [المترجم].

(**) أديب وشاعر قومي إيطالي (1863 – 1938). [المترجم].

(***) هي مدينة رييكا (Rijeka) الواقعة حاليا في كرواتيا، كانت تابعة لإمبراطورية النمسا - المجر قبل نهاية الحرب العالمية الأولى، دخلها دانونزيو في سبتمبر 1919 وسيطر عليها مع أتباعه 15 شهرا. بعدها ومن العام 1920 إلى العام 1922 كانت عاصمة دولة فيومي الحرة، قبل أن تضمها إيطاليا. [المترجم].

ساحل بحر الأدرياتيك. وكان الأديب وبطل الحرب هذا من أكثر الأوروبيين شهرة في زمنه، وقد راوده طويلا حلم عظيم بالاستيلاء على كل الأراضي التي كانت على مر العصور جزءا من «وطنه الأم» إيطاليا. وفي العام 1911، أيد دانونزيو بحماس فياض الغزو الإيطالي لليبيا، وكانت تلك حملة وحشية هزت مشاعر العالم الإسلامي كله. وفي وسط الفوضى التي سادت نهاية الحرب العالمية الأولى، وفي أعقاب زوال سلطة حاكم منطقة فيومي السابق، انتهز دانونزيو الفرصة التي سنحت له لتجسيد حلمه بإعادة بعث الرجولة الإيطالية عن طريق العنف.

وبعد أن أُعلن زعيما (il Duce) على «دولة فيومي الحرة»، تعمد دانونزيو ممارسة سياسة قائمة على الألفاظ والحركات الاستفزازية - أي السياسة في أسطع مظاهرها، فابتكر تحية الذراع الممدودة التي تبناها النازيون من بعده، وصمم البدلة السوداء المرصعة بجمجمة القرصان والعظمتين المتقاطعتين، وكانت تلك بعض الابتكارات التي جاد بها خياله الجامح.

وكان دانونزيو مسكونا بهوس كبير بمفاهيم الشهادة والتضحية والموت، وكان بينيتو موسوليني Benito Mussolini وأدولف هتلر Adolf Hitler اللذان لم يكن صيتهما قد ذاع بعد آنذاك، من التلاميذ المتحمسين للخطب اللاهوتية المضللة التي كان يصدح بها هذا الرجل حليق الرأس من شرفة غرفته في فيومي على الفيالقة المرتدين الأقمصة السوداء (ليعود بعدها إلى أحضان عشيقته).

التف حول دانونزيو المتطوعون المندفعون - منهم الشباب الذين تحركهم هرمونات المراهقة والاشتراكيون المتحذلقون - من أصقاع بعيدة مثل إيرلندا والهند ومصر، عاقدين العزم على المشاركة في مهرجان عسكري مثير في فيومي، وقد تحررت حياتهم من نواميسها القديمة كلها، وانبعثت أكثر صفاء وجمالا وصدقا في ظنهم.

ومع مرور الأشهر تعمقت شهوة دانونزيو الجنسية وازداد جنون العظمة لديه، وخُيِّل إليه أنه يقود تمردا عالميا تنضوي تحت لوائه الشعوب المقهورة كلها، غير أن الواقع أن هذا الرجل قصير القامة ذا الأصول الإقليمية المتواضعة، والذي حاول أن ينتحل شخصية الأرستقراطي، ظل مجرد نبي انتهازي استهوى قلوب المهمشين الغاضبين في أوروبا الذين كانوا يشعرون بعدم جدوى في مجتمع يُغني

نموه الاقتصادي الأقلية دون الأكثرية، وتحولت فيه الديموقراطية في نظرهم إلى لعبة مزوَّرة يحرك خيوطها ذوو النفوذ.

ومنذ الثورة الفرنسية، ابتكر المُحبَطون باختلاف مشاربهم أنماطا جديدة تماما في عالم السياسة، من القومية إلى الإرهاب. وفي فرنسا نفسها صُدم كثيرون على مدى وقت طويل بالتناقض البشع بين أمجاد الثورة والعهد النابليوني من جهة، والتسويات الدنيئة التالية لهما في إطار الليبرالية الاقتصادية والسياسات المحافظة من جهة أخرى.

فنادى أليكسي دو طوكفيل Alexis de Tocqueville(*) مرارا وتكرارا بضرورة خوض مغامرة كبيرة تجدد طاقات الأمة الفرنسية: وكانت تلك مغامرة الهيمنة على الشعب الجزائري وإخضاعه وتأسيس إمبراطورية فرنسية في الشمال الأفريقي. وبحلول نهاية القرن التاسع عشر، سطع في فرنسا نجم الجنرال جورج بولانجي General Georges Boulanger(**) الغوغائي البذيء الذي استغل اشمئزاز عموم الشعب من الفضائح الأخلاقية والانتكاسات الاقتصادية والهزائم العسكرية، وكان هذا الرجل الخطير قاب قوسين أو أدنى من الاستيلاء على الحكم.

وفي تسعينيات القرن التاسع عشر، في زمن تسارعت فيه آلة العولمة الاقتصادية الأولى، طالب السياسيون المعادون للأجانب في فرنسا باتِّباع سياسة حمائية، ووجهوا سهامهم إلى العمال الأجانب – فقُتل عشرات العمال المهاجرين الإيطاليين من طرف فرنسيين غاضبين في العام 1893. وقبل ذلك ناصب دعاة تفوق العرق الأبيض في الولايات المتحدة العداء للعمال الوافدين من الصين، فسُنت القوانين والتهبت الخطب ضدهم؛ وكان هدف هذه الممارسات، إلى جانب سياسات التفرقة العنصرية الموجهة ضد الأمريكيين ذوي الأصول الأفريقية، استعادة كرامة أعداد متزايدة من البيض الذين تحولوا إلى «عبيد للأجور».

كما سعى الغوغائيون في الإمبراطورية النمساوية المجرية، الذين حمَّلوا اليهود مسؤولية المعاناة الواسعة التي أوجدتها قوى الرأسمالية العالمية المجهولة، إلى استنساخ

(*) فيلسوف ورجل سياسة ومؤرخ فرنسي (1805 – 1859). [المترجم].

(**) جنرال فرنسي، كان وزيرا للحربية، قاد حركة شعبوية فاشلة في عهد الجمهورية الفرنسية الثالثة (1837 – 1891). [المترجم].

القوانين الأمريكية الموجهة ضد المهاجرين. وأكد التدافع الغربي للهيمنة على آسيا وأفريقيا أواخر القرن التاسع عشر العلاج السياسي الذي عبَّر عنه سيسيل رودس Cecil Rhodes(*) بقوله: «إن من يُرِد تجنب الحرب الأهلية فعليه أن يكون إمبرياليا»، وتزايدت جاذبية هذه الوصفة خاصة في ألمانيا التي أنجبت، على رغم نجاحاتها الصناعية ورخائها، الكثير من الغاضبين الساخطين والإمبرياليين البدائيين.

وفي مطلع القرن العشرين الذي واجه فيه العالم أولى أزمات الرأسمالية العالمية الكبرى وأكبر هجرة دولية في التاريخ، ظهر فوضويون (لاسلطويون) وعدميون يبغون تحرير الإرادة الفردية من القيود القديمة والمعاصرة التي تكبلها، وكانت وسيلتهم إلى ذلك العنف الإرهابي، فقتلوا عديدا من رؤساء الدول من بينهم رئيس أمريكي (ويليم مكينلي William McKinley) إلى جانب أعداد كبيرة من المدنيين في الأماكن العامة.

لم يكن دانونزيو إذن إلا واحدا من متلاعبين كُثر أنجبتهم الثقافة السياسية المنبثقة عن انتقال الغرب إلى الرأسمالية الصناعية وممارسة السياسة على نطاق شامل – وهذا الواقع هو الذي وصفه الشاعر الهندي رابيندراناث تاغور Rabindranath Tagore(**) عندما زار الولايات المتحدة في العام 1916، بـ«المناخ الثقيل المُسمم الذي ملأ العالم كله بالريبة والجشع والهلع».

في إيطاليا، دفعت بيروقراطية الدولة الجديدة المهيمنة وتساهلها الوقح مع أقلية غنية، بالشباب إلى الانجذاب إلى هواجس العنف الانتقامي التي صاغها الشاعر فيليبو مارينيتي Filippo Marinetti(***)، الذي كان معجبا بدانونزيو، في «بيان الحركة المستقبلية» (The Futurist Manifesto) الذي نشره في العام 1909، بقوله:

> إننا نريد تمجيد الحرب – المنظف الأوحد للعالم – والنزعة العسكرية، والقومية، والفعل الفوضوي (اللاسلطوي) المدمر، والأفكار الجميلة التي تستحق أن يموت المرء من أجلها، واحتقار النساء. إننا نريد هدم كل أصناف المتاحف والمكتبات والأكاديميات.

(*) رجل أعمال وسياسة بريطاني وكان الوزير الأول لمستعمرة الكاب في جنوب أفريقيا أواخر القرن التاسع عشر (1853 – 1902). [المترجم].

(**) موسيقار وفنان وأديب وفيلسوف هندي (1861 – 1941). [المترجم].

(***) كاتب إيطالي ومؤسس الحركة المستقبلية بداية القرن العشرين (1876 – 1944). [المترجم].

خلال خمسة عشر شهرا قضاها في فيومي، ارتقى دانونزيو بأفكاره الدنيئة إلى مستوى «الأفكار الجميلة» في تجربة تحدى فيها بازدراء كل القوى العسكرية العالمية الكبرى، لينتهي أمره بالخضوع بعد أن قصفت البحرية الإيطالية مدينة فيومي في ديسمبر من العام 1920، وأجبرته على الانسحاب منها. غير أن حركة شعبية شاملة – حركة موسوليني الفاشية – تسلمت المشعل منه، وقد توفي الشاعر الإمبريالي في العام 1938، بعد ثلاث سنوات من غزو إيطاليا إثيوبيا في هجوم وحشي كان من المتحمسين له.

وفي زمننا الذي يلتحق فيه متطرفون من كل حدب وصوب بحركات عنيفة تقهر المرأة وتبيح الاعتداء الجنسي عليها، وتتعرض فيه الممارسات السياسية في أماكن عدة لهجوم من الغوغائيين باختلاف مشاربهم، تظهر لنا حركة دانونزيو التي قدمت نفسها باعتبارها حركة منشقة – أخلاقيا وفكريا وجماليا وعسكريا - عن مجتمع حكمت عليه بالفناء، كنقطة تحول مهمة في تاريخ حاضرنا، فهي من وقائع التاريخ القريب الكثيرة التي نسيناها على رغم أهميتها في فهم واقعنا.

انفجر العنف في السنوات الأخيرة في أصقاع كثيرة من الأرض: حروب في أوكرانيا والشرق الأوسط، وتفجيرات انتحارية في بلجيكا وشنجيان(*) ونيجيريا وتركيا، وحركات تمرد من اليمن إلى تايلند، ومجازر في باريس وتونس وفلوريدا ودكا ونيس. لقد حلت محل الحروب التقليدية بين الدول حروب تدور رحاها بين إرهابيين ومحاربين للإرهاب، وبين متمردين ومحاربين لهم؛ وإلى جانب هذه الحروب الفعلية تحتدم حروب الاقتصاد والمال والفضاء السيبراني، التي تدور رحاها حول المعلومة ومن خلالها، وحروب التحكم في تجارة المخدرات والهجرة، وحروب ميليشيات المدن ومجموعات المافيا. ومن المرجح أن يرى مؤرخو المستقبل في هذا الصخب غير المتسق بوادر حرب عالمية ثالثة – أطول وأغرب من الحروب العالمية السابقة لها: حرب قد يجوز تشبيهها، نظرا إلى انتشارها في كل مكان، بحرب أهلية شاملة.

لا شك في أننا نتعامل هنا مع قوى أكثر تعقيدا من تلك التي شاركت في الحربين العالميتين السابقتين، فكأن العنف الذي لم يعد محصورا في ساحات المعارك أو

(*) مقاطعة في غرب الصين وموطن الأويغور المسلمين. [المترجم].

جبهات قتال محددة صار وباء مزمنا لا يمكن التحكم فيه، وعلى غير العادة يصعب تحديد هويات أكثر المقاتلين إقداما في هذه الحرب وهم الإرهابيون.

طرحت الهجمات التي تعرضت لها مدن الغرب منذ 11 سبتمبر في كل مرة أسئلة من قبيل: لماذا يكرهوننا؟ ومن هم؟ وقبل وصول دونالد ترامب إلى سدة الحكم، بث تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام (ISIS) شعورا بوجود أزمة حادة لم يعرف الغرب مثيلا لها، وغذت هذا الشعور انتصارات التنظيم الخاطفة ووحشيته الاستعراضية وجاذبيته الكبيرة لشباب متحدرين من مدن أوروبية وأمريكية.

طرح تنظيم الدولة الإسلامية (ISIS) بالنسبة إلى كثيرين أسئلة أثارت حيرة أعمق من تلك التي طرحها تنظيم القاعدة قبله. فمثلا لماذا تحولت تونس، البلد الذي انطلق منه «الربيع العربي» وأكثر المجتمعات الإسلامية تأثرا بالغرب، إلى أهم مصدر لمجندي التنظيم من بين البلدان التسعين التي ينتمي إليها الجهاديون الأجانب في العراق وسورية؟ ولماذا التحقت بالتنظيم عشرات البريطانيات من بينهم طالبات متميزات، لم يثنهن ما عُرف عن استعباد رجال التنظيم لبنات لم يتجاوز سنهن عشر سنين واعتدائهم عليهن، وإقرارهم زواج بنات مسلمات بين سن التاسعة والسابعة عشرة وحكمهم عليهن بالعيش في عزلة تامة؟

في «مجلة نيويورك للكتب» (The New York Review of Books)، إحدى أبرز الدوريات الفكرية الناطقة بالإنجليزية في أمريكا، نشر كاتب لم يذكر اسمه مقالا جاء فيه بشأن ظاهرة تنظيم الدولة: «وجب علينا الاعتراف بأننا لسنا فقط مرعوبين بل مرتبكون أيضا»، لأنه «منذ الغزو الوندالي الروماني المظفر لشمال أفريقيا، لا نجد في التاريخ حدثا أكثر فجائية واستعصاء على الفهم، من حيث إنه حدث يجري عكس سيرورة التاريخ».

وفي خضم هذا الارتباك صارت بعض الأطروحات بشأن الإرهاب والتي تركز على الإسلام إلى «حرب لا نهاية لها ضد الإرهاب»، في وقت عملت فيه سياسات لا تقل إصرارا - أو توهما - على تشجيع المسلمين «المعتدلين» على «الحيلولة دون تجذر الأيديولوجية المتطرفة»، بل حثتهم أيضا على «إصلاح» الإسلام. غير أنه تبين تدريجيا أن النخب السياسية في الغرب عاجزة عن التخلص من إدمانها على خط المشاريع في الرمال، ومن وهم تغيير الأنظمة وإعادة تشكيل قيم مجتمعات

ظلت تعتبرها مجتمعات «أهلية»، وكأن هذه النخب فقدت البوصلة التي تهتدي بها في أفعالها وغاياتها.

في مواجهة فقدان التحكم في الأعصاب أمام التحدي السياسي للإرهاب، لجأت النخب الغربية إلى ردود فعل مبالغ فيها، فجردت الحملات العسكرية من دون أن تكلف نفسها عناء تأمين تأييد شعوبها المرعوبة؛ وفي الوقت الذي ظلت تساند فيه حكاما مستبدين، لم تتوقف عن التبجح بـ «القيم» العليا التي تمثلها – في خطاب امتزج الآن بالحقد الكامن في عقيدة تفوق العرق الأبيض، وهو الحقد الذي استغله دونالد ترامب بنجاح تجاه المهاجرين واللاجئين والمسلمين (وفي كثير من الأحيان تجاه كل من يشبه مسلما). في حين يبث شباب قتلة مولعون بأخذ صور لأفعالهم الحيرة في نفوس ملاحقيهم المجندين للقضاء على «أيديولوجية متطرفة»، فهؤلاء الشباب ينتقمون من القنابل التي تمطرها السماء بمجازر مضبوطة الإيقاع على الأرض.

وهنا يُطرح السؤال الجوهري: كيف أصبحنا حبيسي رقصة الموت هذه؟ فربما يتذكر كثيرون من قراء هذا الكتاب فترة انبعاث الأمل التي تلت سقوط جدار برلين في العام 1989، عندما بدا، في أعقاب انهيار الشيوعية السوفييتية، أن الانتصار العالمي للرأسمالية الليبرالية والديموقراطية أمر مفروغ منه، وبرزت الأسواق الحرة وحقوق الإنسان بوصفها عناصر للمعادلة المناسبة لمليارات من البشر الساعين إلى التخلص من الفقر المهين والقمع السياسي؛ وفي عصر البراءة هذا بعثت كلمتا «العولمة» و«الإنترنت»، اللتان بدأتا في اقتحام الخطاب العام، شعورا تغلب فيه الأمل على الحيرة.

في أثناء ذلك هرع المستشارون الأمريكان إلى موسكو لتسهيل انتقال روسيا إلى الديموقراطية الليبرالية؛ وبدأت الصين والهند تفتحان اقتصاديهما للتجارة والاستثمار؛ وانبعثت دول قومية وديموقراطيات جديدة في بقاع كثيرة من أوروبا وآسيا وأفريقيا؛ وظهر إلى الوجود الاتحاد الأوروبي الموسع؛ وأُعلن السلام في إيرلندا الشمالية؛ وأنهى نلسون مانديلا رحلته الشاقة نحو الحرية؛ وظهر الدالاي لاما في إعلان صممته شركة آبل (Apple) عنوانه «فكر بطريقة مغايرة» (Think Different)؛ وبدا أن تحرير منطقة التبت لم يعد سوى مسألة وقت.

وخلال العشرين سنة الماضية، اتخذت النخب بما فيها نخب كثيرة في البلدان الاشتراكية سابقا، الليبرالية العالمية نموذجا أسمى لها أساسه المجتمع التجاري العالمي الذي تحكمه مصالح الأفراد الذاتية وعقلانيتهم، وهو مجتمع بشَّر به في القرن الثامن عشر مفكرو التنوير مثل مونتسكيو Montesquieu(*)، وآدم سميث Adam Smith(**)، وفولتير Voltaire(***)، وكانط Kant(****).

فنحن نعيش اليوم حقا ضمن سوق عالمية موسعة ومتجانسة، يُبرمج فيها البشر لتحقيق مصالحهم الذاتية من دون تنازل، ويتوقون فيها لتملك الأشياء نفسها، من دون اعتبار لاختلاف ثقافاتهم ومزاجهم الشخصي. كما يبدو العالم اليوم أكثر تعلما وتواصلا وازدهارا من أي فترة تاريخية أخرى؛ وازداد متوسط مستوى العيش وإن لم تكن تلك الزيادة عادلة؛ وخفت حدة البؤس الاقتصادي حتى في أكثر أرجاء الهند والصين فقرا؛ وحدثت ثورة علمية جديدة أساسها الذكاء «الاصطناعي»، والروبوت، والطائرات الصغيرة المسيَّرة آليا؛ ورُسمت خريطة الجينات البشرية ووُفِّق الإنسان إلى التحكم فيها وتوجيهها واستنساخها؛ واستكشفت خبايا جديدة في الفضاء الكوني؛ واستغل الوقود المُخزن في باطن الأرض عن طريق تكسير الصخر. وعلى رغم كل هذه الإنجازات، لاتزال الحضارة العالمية الموعودة – حضارة أسس انسجامها المتكاملة الاقتراع العام، وإتاحة فرص التعليم للأغلبية العظمى من البشر، والنمو الاقتصادي القوي، والمبادرة الفردية، وتحقيق الأهداف الشخصية – مفقودةً على أرض الواقع.

في كل بقاع العالم أضعفت العولمة - القائمة على تنقل رؤوس الأموال، والمواصلات السريعة، والتعبئة السريعة للموارد - أشكالَ السلطة القديمة في الديموقراطيات الاجتماعية الأوروبية كما في الأنظمة العربية الاستبدادية، وأنجبت فاعلين كثيرين عبر العالم يصعب التنبؤ بسلوكهم، من القوميين الإنجليز والصينيين إلى القراصنة الصوماليين، ومن المتاجرين بالبشر وقراصنة العالم الافتراضي مجهولي الهوية إلى بوكو حرام.

وتعززت هذه الحركية بأمواج ارتدادية من قبيل الأزمة المالية في العام 2008، وخروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي، والانتخابات الأمريكية في العام 2016؛ وكلها

(*) فيلسوف ومفكرٍ وكاتب فرنسي تنويري (1689 – 1755). [المترجم].
(**) فيلسوف ومنظر اقتصادي أسكتلندي (1723 – 1790). [المترجم].
(***) فيلسوف وأديب فرنسي تنويري (1694 – 1778). [المترجم].
(****) فيلسوف ألماني (1724 – 1804). [المترجم].

أحداث تدعم مقولة حنة آرندت Hannah Arendt(*) في العام 1968، بأنه «للمرة الأولى في التاريخ تتقاسم كل شعوب الأرض حاضرا مشتركا»، ففي عصر العولمة هذا «أصبح كل بلد جارا لكل بلدان العالم الأخرى وإن بعدت عنه، وأصبح كل إنسان يشعر بارتدادات أحداث تقع في أقصى الأرض».

وفي خضم هذا الواقع تجندت عقول تنظيم الدولة الإسلامية المنحرفة لاستغلال شبكات التواصل الكثيفة في العالم المعاصر لتحقيق مآربها، جاعلة من الإنترنت أداة دعاية فعالة مدمرة في خدمة مسعى الجهاد الشامل. كما استغل غوغائيون باختلاف مشاربهم مخزون السخرية والملل والسخط لفائدتهم، من رجب طيب أردوغان في تركيا إلى نارندرا مودي Narendra Modi(**) في الهند، ومارين لوبان Marine Le Pen(***) في فرنسا، ودونالد ترامب في أمريكا.

ولاتزال الصين المنفتحة على اقتصاد السوق أبعد عن الديموقراطية من ذي قبل، وأقرب إلى الروح التوسعية والقومية؛ وفي روسيا أنجبت تجربة رأسمالية السوق الحرة نظاما ناهبا بمسحة لاهوتية؛ وفي بولندا والمجر وصلت إلى الحكم أنظمة لا تخفي معاداتها للسامية؛ وأدت الانتفاضة ضد العولمة والمستفيدين منها إلى مغادرة بريطانيا الاتحاد الأوروبي التي زادت الأخير اضطرابا، وربما حُكم عليه بالموت مستقبلا. وأصبح مشهد القادة المتسلطين، وردود الفعل العنيفة الرافضة للديموقراطية، وتجذر التطرف اليميني من مميزات الحقل السياسي في بلدان مثل النمسا وفرنسا والولايات المتحدة، كما في الهند وإسرائيل وتايلند والفلبين وتركيا.

وراجت تجارة كراهية المهاجرين والأقليات وكل ما قد يوصف بـ«الآخر» – حتى في ألمانيا التي أسست سياستها وثقافتها بعد سقوط النازية على مبدأ «لن يحدث ذلك مطلقا مرة أخرى». وتفوهت الألسن بعبارات الاشمئزاز والحقد – ومن ذلك وصف المرشحين الجمهوريين لانتخابات الرئاسة التمهيدية في الولايات المتحدة للمكسيكيين بـ «المغتصبين»، وللاجئين السوريين بـ «الكلاب المسعورة». وتحولت مثل هذه الممارسات إلى مشاهد عادية في وسائل الإعلام التقليدية والجديدة. ووسط

(*) منظِّرة سياسية وفيلسوفة وصحافية يهودية ألمانية هاجرت إلى الولايات المتحدة (1906 – 1975). [المترجم].
(**) زعيم الحزب القومي الهندوسي يشغل منصب الوزير الأول في الهند منذ 2014 (1950 -). [المترجم].
(***) زعيمة الجبهة الوطنية ثم التجمع الوطني في فرنسا (تيار اليمين القومي) (1968 -). [المترجم].

الدوامة المتواصلة للمجازر العرقية وشبه العرقية وحركات التمرد، لانزال نشاهد مفارقات تاريخية وبدعا غريبة من قبيل حرب العصابات الماوية في الهند، وإقدام رهبان تبتيين على حرق أنفسهم، والتصفيات العرقية [الدينية] في سريلانكا وميانمار.

إننا نعيش زمن الغضب الذي يجد المرء نفسه فيه على الدوام أمام صور وأصوات مروعة، وكأننا لم نصل بعد إلى أدنى مستويات الفظاعة منذ أول بث تلفزيوني لقطع رأس إنسان (كان ذلك في العام 2004 في الوقت الذي بدأ فيه الإنترنت سريع التدفق في الانتشار بين أسر الطبقة الوسطى)، وكانت الضحية رهينة غربية في العراق أُلبِست البذلة برتقالية اللون التي ارتبط مشهدها بمعتقل غوانتانامو (Guantanamo). ومع انتشار مظاهر العنصرية واحتقار المرأة في وسائل التواصل الاجتماعي والغوغائية في الخطاب السياسي، نجد أنفسنا أمام ما وصفه نيتشه Nietzsche(*)، في معرض ذكره لمن أسماهم «الرجال المتذمرين»، بـ «مملكة مُرتجفة، أساسها الانتقام الدفين المنتج ثورات عنف لا ينضب معينها ولا يُشفى غليلها».

فنحن نواجه رعبا منتشرا يختلف عن الخوف المركز الذي ينشأ عن القوة المستبدة، فهو شعور تبثه في النفوس نشرات الأخبار وتضخمه وسائل التواصل الاجتماعي، شعور بأن كل شيء يمكن أن يحدث في أي مكان ولأيٍ كان وفي أي وقت، شعور بأن مقاليد العالم انفلتت، تزداد حدته أمام واقع تغير المناخ الذي يجعل كوكب الأرض نفسه كأنه في حالة حصار فرضها عليه سكانه من البشر.

يعتمد الكتاب منظورا مختلفا جدا عن المقاربة السائدة لأزمة عالمنا، ويخفف عن كاهل الدين الإسلامي أو حتى التطرف الديني الحمل الثقيل وغير المعقول الذي عادة ما يحمِّله به مفسرو هذه الظواهر، فالمقاربة التي نقترحها ترى بأن الفوضى السياسية والاقتصادية والاجتماعية غير المسبوقة، التي رافقت نمو الاقتصاد الرأسمالي الصناعي في أوروبا خلال القرن التاسع عشر، وأدت إلى حروب عالمية وأنظمة شمولية وعمليات إبادة جماعية في النصف الأول من القرن العشرين، عمت الآن مناطق أوسع من العالم وأعدادا أكبر من سكانه، بحيث إن أجزاء واسعة

(*) أديب وفيلسوف ألماني (1844 – 1900). [المترجم].

من آسيا وأفريقيا التي خبرت الحداثة أولا عبر الإمبريالية الأوروبية، انغمست الآن في عمق تجربة الحداثة الغربية الفارقة.

ويتجاوز مدى الأزمة العالمية بكثير مسألة الإرهاب والعنف، فالمتشبثون بفكرة تصادم الحضارات العالمي الذي يواجه فيه الإسلامُ الغربَ، ويقف فيه الدين عقبة أمام العقل، يقفون عاجزين عن تفسير عديد من الأمراض السياسية والاجتماعية والبيئية. فمن الأجدر بدعاة نظرية «التصادم» الاعتراف بأن رداء الخطاب شبه الديني تتخفى تحته أوجه تشابه وتوافق بين بهرجة الإسلاميين من أتباع خلافة تنظيم الدولة، وسلوك دانونزيو وكثير من المتطرفين العلمانيين المتوهجين الذين تفننوا في تمجيد الحرب ومعاداة المرأة وإشعال فتيل الفتن والذين يحفل بهم القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وهي المرحلة التاريخية التي برز فيها القوميون الذين كالوا الاتهامات لليهود والليبراليين ووصموهم بالكوزموبوليتانية(*) عديمة الجذور، ومجَّدوا العنف اللاعقلاني، وهي الفترة التي وجَّه فيها العدميون والفوضويون والإرهابيون في أغلب القارات أصابع الاتهام إلى التحالفات السياسية المالية المريحة والأزمات الاقتصادية المدمرة والتفاوت الفاحش بين البشر.

تسمح تشنجات تلك الفترة التاريخية بفهم زمن الغضب الحالي، فالفرنسيون الذين فجروا قاعات العروض الموسيقية والمقاهي وبورصة باريس في أواخر القرن التاسع عشر، والقائمون على الجريدة الفوضوية (اللاسلطوية) التي دعت إلى «تدمير عرين زهرة البورجوازية والتجارة» بعد منتصف الليل (قاعة عرض موسيقي في مدينة ليون)، يشتركون في نقاط كثيرة، قد لا نتنبه لها، مع شباب من مواطني الاتحاد الأوروبي مجندين من قبل تنظيم الدولة الإسلامية الذين قتلوا قرابة مائتي شخص في أحد عروض موسيقى الروك وفي حانات ومطاعم باريسية في شهر نوفمبر 2015.

نجد صدى كثيرا من الأحداث المعاصرة في تجارب أفراد عاشوا في القرن التاسع عشر، فقد نادى القوميون الألمان ومن بعدهم الإيطاليون بشن «حرب مقدسة» منذ أكثر من قرن من الزمن قبل أن يسري «الجهاد» في الخطاب السائد؛ وطوال

(*) نعتمد هذه الصيغة المأخوذة من الأصل الإنجليزي (cosmopolitan) وهي صفة تطلق على الجماعات أو الأفراد غير المتجذرين في وطن أو قومية محددة والمنفتحين على التأثيرات الخارجية. [المترجم].

القرن التاسع عشر التحق شباب أوروبيون بحملات صليبية سياسية في أصقاع بعيدة من العالم، يبتغون الحرية أو الموت. وقد ازدهرت هذه الروح الثورية اللاهوتية - أي الرغبة الجامحة في حل شامل نهائي، واعتبار الحزب نحلة من المؤمنين وأن القائد الثوري بطل في مرتبة تقترب من الألوهية - بين الطلبة الروس الذين ضاقوا ذرعا بقسوة ونفاق حكامهم من آل رومانوف Romanov. ففي ذلك الوقت، كما الآن، انتشر شعور بإهانةٍ مصدرها نخب متسلطة ومخادعة، شعور لا يعترف بالحدود القومية والدينية والعرقية.

غير أن التاريخ لا يتكرر على رغم عديد من مظاهر استمرارية الماضي، فمأزق عصرنا الذي عمت فيه الروح الفردانية المحمومة، فريد من نوعه وأعمق مما سبق، وأخطاره أكثر انتشارا يصعب التنبؤ بها.

لقد قادت حركات واسعة الانتشار كالنازية والفاشية والشيوعية، والتي ادعت تعبئة طاقات الجماعة بطرق مبتكرة، أوروبا في مطلع القرن العشرين إلى الحروب والإبادة الجماعية والأنظمة الاستبدادية. وعلى الرغم من هذه التجارب المريرة يبدو أن الرغبة الملحَّة في تأسيس مجتمع متكامل بجهد جماعي وتحت سلطة الدولة وصلت إلى طريق مسدود في أوروبا وروسيا، والأدهى أن هذا المسعى يعاني ضعفا واضحا حتى في القوى «الناشئة» مثل الصين والهند، بل إنه تأثر بالفردانية الذاتية التي لم يسلم منها بناة الخلافة المتعصبون في الشرق الأوسط أنفسهم.

ففي حركية واسعة النطاق شملت العالم كله ولم نقدِّر بعد أهميتها، يرى الناس أنفسهم في الحياة العامة قبل كل شيء أفرادا ذوي حقوق ورغبات ومصالح، حتى إن لم يصلوا إلى حد «نفي وجود شيء يُسمى مجتمعا» كما زعمت مارغرت تاتشر Margaret Thatcher. فبعد أن كان التخطيط والنمو الاقتصادي المحمي في كنف دول قومية وسيلة مفضلة في أغلب بقاع العالم منذ العام 1945 للتقدم الشامل وبلوغ أهداف محددة من قبيل تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة، أوجد عصر العولمة الذي بزغ فجره بعد سقوط جدار برلين حياة سياسية صاخبة بمطالب لا حد لها هدفها تعميق حريات الأفراد وتلبية رغباتهم.

فقد حدثت منذ تسعينيات القرن العشرين ثورة ديموقراطية اجتاحت جميع أنحاء العالم، محورها تطلعات إلى الثروة والمكانة والسلطة، ومساعٍ إلى تلبية الرغبات

العادية في الاستقرار والأمان حتى في ظروف محبطة، وهي تطلعات تشبه تلك التي وقف عليها طوكفيل في أمريكا مطلع القرن التاسع عشر وتنبه لمخاطرها الكامنة. كما برز توق للمساواة المتحررة من أشكال التراتب المميزة للنظام الاجتماعي القديم من قبيل نظام الطوائف في الهند والطبقات الاجتماعية في بريطانيا؛ وأصبحت ثقافة الفردانية ثقافة عالمية اتخذت أشكالا لم يتوقعها طوكفيل أو آدم سميث اللذان وضعا نظريات على «مجتمع تجاري» يشكله أفراد يبحثون عن مصالحهم الذاتية.

وفي حين ازداد التركيز على الحقوق الفردية والوعي بالفوارق الاجتماعية وعدم المساواة بين الرجل والمرأة، يُلاحظ في بلدان عديدة تقبلٌ أكبر للميول الجنسية المختلفة. غير أن النتائج السياسية العامة للثورة الفردانية لاتزال يلفها الغموض، حيث بينت أزمات السنوات الأخيرة فشلا ذريعا في تحقيق مُثُل النمو الاقتصادي اللامتناهي وخلق الثروة الخاصة، ويجد أغلب «الأفراد» الذين خرجوا إلى الوجود حديثا أنفسهم يكدحون في بيئات اجتماعية وسياسية دون تطلعاتهم وأحيانا ضمن دول تآكلت سيادتها، فهم لا يعانون فقط مما وصفه طوكفيل في ظروف مختلفة «من تلاشي الروابط والدعائم والضوابط التقليدية وما كانت تكفله للفرد من قيمة ذاتية وهوية»، فقد تفاقمت عزلة هؤلاء الأفراد بسبب تراجع أو زوال أيديولوجيات بناء دول ما بعد الاستعمار في ظل تخلي النخب التكنوقراطية العالمية عن قيم الديموقراطية الاجتماعية.

هكذا وجد أفراد بخلفيات تاريخية مختلفة أنفسهم يساقون من طرف الرأسمالية والتكنولوجيا إلى حاضر مشترك أوجد فيه التوزيع المجحف للثروة والسلطة تراتبا جديدا يشعرهم بالمهانة. ويزداد العبء الخانق لهذا التقارب بين مصائر الأفراد، أو ما تسميه حنة آرندت «التضامن السلبي»، بسبب ما تصوره لهم وسائل الاتصال الرقمية التي تتيح لهم مقارنة أحوالهم بأحوال غيرهم، فيتولد لديهم شعور بالحسد والتذمر، يتغذى من سعيهم الحثيث إلى التميز والتفرد الذاتي الذي أصبح أمرا متعارفا عليه فيكون ثمنه عادة الرضوخ للتنازلات.

في الوقت ذاته، تجلت في كل مكان التناقضات المدمرة لنظام اقتصادي متغير، والتي ارتسمت بوادرها الأولى في أوروبا القرن التاسع عشر متمثلة في طفرات الابتكارات التكنولوجية والنمو يرافقها استغلال منظم وإفقار واسع النطاق. وفي

حين استطاعت البنى الاجتماعية الموروثة المتمثلة في الأسرة والجماعة المدعومة بدولة الرفاه في الماضي تخفيفَ أثر كثير من صدمات الحداثة، يتعرض الأفراد اليوم مباشرة لهذه التناقضات في عصر تحتدم فيه المنافسة في ميادين لعب غير مستوية، يشعر فيها المرء بتقهقر دور المجتمع والدولة، وكأنه في حرب أعداؤه فيها الآخرون جميعهم.

من الواضح اليوم أن حقوق الأفراد البديهية والطبيعية في الحياة والحرية والأمن يواجهها عدم المساواة عميق الجذور، وتهددها الاختلالات السياسية والركود الاقتصادي؛ وحتى في المناطق المعرضة لآثار التغير المناخي كانت أزمة الندرة والمعاناة ملازمة لاقتصاديات ما قبل الحداثة. وكما حذرت آرندت انجر عن هذا الوضع «انتشار واسع للحقد المتبادل وهيجان شامل في علاقة كل فرد بالآخر»، وهذا ما يمكن التعبير عنه بـ «الاستياء» **ressentiment**(*). وهو استياء وجودي موجه ضد الآخرين، ومزيج مركز من الحسد والشعور بالمهانة والعجز، وهو «استياء» كلما طال الاستياء وتعمق، زاد تسميمه للمجتمع المدني وقض أسس الحرية السياسية، وربما يدفع اليوم نحو تحول شامل إلى الاستبداد والممارسات الشوفينية (ممارسة التعصب) السامة.

إن حيرتنا بوصفنا أفرادا نعيش العولمة والعلاقات الاجتماعية المركزة، كبيرة كبر الوعود بعالم أفضل في فترة الأمل التي تلت سقوط جدار برلين، فقد تجاهلت هذه الوعود محاذير مشروعة، أهمها أن مجتمعاتٍ تؤسس على تفاعل المصالح الفردية تكون عرضة للانهيار والتقهقر إلى مستوى القبلية المهووسة، وحتى العنف العدمي. فبكثير من التبسيط اعتبر أصحاب السلطة والنفوذ منا، أن موت الاشتراكية وقبرها سوف يفسح المجال لرجال أعمال نشطين في أسواق حرة، يضمنون نموا اقتصاديا سريعا ورخاء عالميا، وأن مجتمعات آسيا وأمريكا اللاتينية وأفريقيا سوف تسير، مثل نظيراتها في أوروبا وأمريكا، على درب العلمانية والعقلانية بفضل تسارع نموها الاقتصادي.

(*) يستعمل المؤلف عبارة «الاستياء» (**ressentiment**) في مواضع كثيرة من الكتاب بصيغتها الفرنسية (وبحروف مائلة)، وللدلالة على ورودها بهذه الصيغة نضعها في هذه الحالة بين علامتي تنصيص. [المترجم].

ووفق معتقد أيديولوجي منتشر ترسخ بعد تراجع الثقة في الأنظمة الشيوعية في العام 1989، وجب على كل الحكومات فسح المجال أمام رواد الأعمال الأفراد والكف عن دعم الفقراء والكسالى، فتُخُلِّي عن تجربة طويلة ومعقدة عاشتها الاقتصاديات القوية في أمريكا وأوروبا وشرق آسيا أساسها تدخل الدولة الفاعل في الأسواق ودعمها للصناعات الإستراتيجية في أثناء فترات طويلة من القومية الاقتصادية والاستثمار في الصحة والتعليم، وعُوضت هذه التجربة بتمجيد المبادرة الحرة التي تصنع تاريخا مظفرا جديدا. وضمن هذا التوجه، جزمت منظمات غير حكومية والبنك الدولي (World Bank) أن أغلب سكان العالم المكافحين لتحسين أوضاعهم سوف يرتقون إلى معايير الحياة السائدة في غرب أوروبا وأمريكا إذا اعتمدت اقتصاديات بلدانهم النموذج الليبرالي وتجاوزت التحفظ على مبدأ سعي الفرد إلى تحقيق السعادة. وقد لخص ف. س. نايبول V. S. Naipaul(*) الإيمان العميق بحركية التغريب العالمية في إحدى خطبه، أمام أحد مراكز التفكير (Think Tank) اليمينية في نيويورك في العام 1990، بقوله إن «السعي إلى تحقيق السعادة» بواسطة المبادرة الفردية هو آخر وأعظم مساعي البشرية، وأضاف: «إنه أمر رائع حقا أن أرى، بعد قرنين من الزمن، وبعد التاريخ المروع للنصف الأول من هذا القرن، أن الفكرة - التي كانت مجرد جملة في ديباجة الدستور الأمريكي - قد أثمرت على مستوى العالم كله»، فالشغف الأمريكي بتحقيق السعادة «لا يمكنه أن يولد التعصب»، وأكد نايبول لجمهوره من أتباع «أمريكا أولا» (America First) أن «المنظومات الأخرى الأكثر جمودا، بما فيها المنظومات الدينية، سوف تذهب أخيرا أدراج الرياح».

سُخرت مثل هذه النظريات خلال فترة «الكفاح الطويل» ضد الاتحاد السوفييتي، وتصدت بشكل مفيد لمشروع الثورة العنيفة للفكر الشيوعي على كل ما هو خارج الغرب يرغب في السير على خطى الغرب الليبرالي - الديموقراطي. وكما يظهر من ثقة نايبول المفرطة فإن هذه النظريات كانت تبدو في السنوات القليلة التي تلت نهاية الحرب الباردة، قابلة للتجسيد، غير أن مشاريع التوافق العالمي حول النموذج

(*) أديب ومفكر بريطاني يتحدر من ترينيداد وتوباغو، حاز جائزة نوبل للآداب في العام 2001 (1932 – 2018). [المترجم].

الغربي تناست أن الغرب نفسه مر بعنف رهيب في أثناء تدرجه في مبادئ الحداثة السياسية والاقتصادية.

والحقيقة أن المرحلة الأولى من هذه التجربة الإنسانية غير المسبوقة التي كانت أوروبا وأمريكا مسرحا لها، حملت عنفا واسع النطاق واجتثاثا للجذور ودمارا. وقد وصف ماركس Marx(*) وإنجلز Engels(**) في «البيان الشيوعي» (The Communist Manifesto) (1848)، بشعور يغلب عليه الانفعال على التأسي، هذه الفترة الحديثة التي أخلَّت بتوازنها سوق محررة من كل القيود، بهذه العبارة: «عصفت بكل العلاقات القارَّة والجامدة وكل ما تحمله من أفكار مسبقة وآراء قديمة مبجلة... فكل ما كان ثابتا تلاشى في الهواء، وكل ما كان مقدسا طاله التدنيس». ولم يتقبل أكثر المفكرين فطنة في القرن التاسع عشر، من كيركغارد Kierkegaard(***) إلى رسكين Ruskin(****)، حركية التحديث، وإن لم يوفقوا دائما في الوقوف على أكثر جوانبها قتامة والمتمثلة في الاستعمار الجشع، والحروب الوحشية في آسيا وأفريقيا، وإضفاء الشرعية المؤسسية على أفكار مجحفة من قبيل معاداة السامية، وانتشار الرعب الذي زادته ورسخته شرعية قامت على ادعاءات علمية زائفة، وتلك ظواهر أسماها ثيودور روزفلت Theodore Roosevelt(*****) في مفهومه «انتحار العرق» (race suicide).

في أواخر القرن التاسع عشر كان رد الطبقات الحاكمة الأوروبية واليابانية على الأضرار والاختلالات الناجمة عن السوق العالمية، الحث على رص الصفوف لمواجهة التهديدات الداخلية والخارجية، فنُسجت خرافات جديدة عن التضامن الإثني والديني، وفُسح المجال للقومية العسكرية لخوض ما اعتبر صراعا من أجل البقاء. وفي النصف الأول من القرن العشرين لم يعتنق النازيون والفاشيون وحدهم نظريات الداروينية الاجتماعية في سعيهم المسعور إلى التحديث، بل اتسعت القاعدة

(*) فيلسوف ومنظِّر ألماني (1818 – 1883). [المترجم].

(**) فيلسوف ألماني (1820 – 1895). [المترجم].

(***) فيلسوف وأديب دنماركي (1813 – 1855). [المترجم].

(****) أديب وفنان وناقد غني إنجليزي (1819 – 1900). [المترجم].

(*****) مؤرخ وعالم طبيعة وكاتب، ترأس الولايات المتحدة من العام 1901 إلى العام 1909 (1858 – 1919). [المترجم].

الداعمة لهذه النظريات في أوروبا وأمريكا؛ وبين الطبقات المتعلمة والطموحة في تركيا والهند والصين.

وبحلول أربعينيات القرن العشرين تصادمت القوميات المتنافسة في أوروبا في أكثر الحروب وحشية، لا مثيل لها في التاريخ الإنساني من حيث بشاعة الإجرام في حق الأقليات الدينية والإثنية. وبعد الحرب العالمية الثانية أجبرت القوة الاقتصادية والعسكرية الأمريكية البلدان الأوروبية على تصور علاقات سياسية واقتصادية أقل صداما، أدت في النهاية إلى تصفية الاستعمار وإنشاء الاتحاد الأوروبي.

ومع كل التجارب المريرة خلال العقود الأخيرة نادرا ما نقرُّ بأن تاريخ التحديث غلبت عليه المجازر والجنون وليس التوافق السلمي، وأن الهيستيريا واليأس لم يكونا حكرا على ألمانيا النازية أو إيطاليا الفاشية أو روسيا الشيوعية، إذ غطى نمو أوروبا الاقتصادي وديموقراطيتها الاجتماعية الفريدة بعد العام 1945، على اضطرابات عميقة وصدامات طويلة، ووضعت كتابات تاريخية مُطهرة تمجد تأسيس العالم الحديث وتنسبه إلى عصر التنوير أو بريطانيا العظمى أو الغرب، وفصلت الحربين العالميتين عن سيرورة التاريخ، وعزلت الستالينية والفاشية والنازية عن حركية التاريخ الأوروبي الغالبة ورأت فيها مجرد انحرافات مشينة.

كما اعتبرت «التوتاليتارية» (الحكم الشمولي) وعشرات الملايين من ضحاياها، مجرد رد فعل حاقد على تراث التنوير الخير بمكوناته العقلانية والإنسانية والعالمية والديموقراطية الليبرالية، ونُظر إلى تراث التنوير باعتباره نموذجا منزها عن أي إشكال. والحقيقة الواضحة أنه كان من المحرج جدا الاعتراف بأن السياسة التوتاليتارية أسهمت في تشكل تيارات أيديولوجية عمت أوروبا في أواخر القرن التاسع عشر (العنصرية العلمية، والقومية المتطرفة، والإمبريالية، والثقة العمياء في التكنولوجيا، وجمالية السياسة، والطوباوية، والهندسة الاجتماعية، والصراع العنيف من أجل البقاء).

إن التجاهل الغريب لماضٍ متعدد الأوجه، والتركيز على الحرب الباردة والتوتاليتارية، والترويج لفكرة مواجهة الغرب للآخرين منذ أحداث 11 سبتمبر، ظواهر تفسر إفراز زمن الغضب الذي نعيشه حيرة وخوفا مفرطين لخصهما صاحب الإسهام المذكور في «مجلة نيويورك للكتب» بقوله إن الغرب لا يمكنه

«أبدا الوصول إلى مستوى من المعرفة والصرامة والتبصر والتواضع يؤهله لإدراك ظاهرة تنظيم الدولة الإسلامية».

لقد بيَّن العطب الذي أصاب المؤسسات الديموقراطية، والأزمات الاقتصادية، وانسياق مواطنين انتابهم شعور بهضم حقوقهم وبالخوف وراء السياسات العنصرية في أوروبا الغربية وأمريكا، مدى هشاشة وندرة التوازن الذي تُوُصِّل إليه بعد العام 1945؛ واتضح أن مشاريع تقدم الإنسان وإنجازاته التي روج لها اليسار واليمين والوسط الليبرالي والتكنوقراط، أغفلت الإكراهات التي يفرضها الحيز الجغرافي المحدود، والموارد الطبيعية المتقلصة، والمنظومات البيئية الهشة، إذ لم يأخذ واضعو السياسات بمثل هذه الإكراهات إلى وقت قريب وربما لايزالون يتجاهلونها، كما أنهم لم يتوقعوا النتائج السلبية للنمو الصناعي والاستهلاك المكثف من قبيل الاحتباس الحراري.

هكذا قوضت ديانات الخلاص العلمانية الحديثة أهم فرضية تأسست عليها والقائلة بأن المستقبل سوف يكون أفضل من الحاضر ماديا، وصار الأمل الذي كان محور الفكر السياسي والاقتصادي الحديث مفقودا اليوم خاصة لدى أولئك الذين ظلوا يعيشون المعاناة، لتنفتح فجأة أبواب التاريخ الرهيبة، ويسود شعور يشبه ذلك الذي انتاب هنري جيمس Henry James(*) عند اندلاع الحرب في العام 1914، عندما واجه احتمال أن يكون التقدم الذي تشدق به كثيرون طوال القرن التاسع عشر مجرد، وهم مؤذٍ، قائلا إن «التيار الذي جرفنا كان في الواقع يحملنا إلى ما نشهده اليوم (الحرب)، تيار مؤدٍ إلى منحدر لا يقل قوة عن شلالات نياغارا».

وعلى رغم ذلك، فإن التخلي عن المعتقدات الأيديولوجية - التي كانت بديلا حديثا للمعتقد الديني - أو فكرة «نحن ضد الآخرين» لن يحدث بسهولة. فلايزال خبراء الإسلام المزعومون الذين راجت تجارتهم بعد أحداث 11 سبتمبر، يعرضون بضاعتهم بحماس يزداد بعد كل هجوم إرهابي جديد، ويعاضدهم في هذا المسعى منظِّرو تصادم الحضارات والمفكرون الآليون المتشبثون بتصورات الحرب الباردة، وكأنهم بُرمجوا للتفكير بثنائية الأضداد (العالم الحر في مواجهة

(*) أديب أمريكي - بريطاني (1843 – 1916). [المترجم].

العالم غير الحر، الغرب في مواجهة الإسلام)، واقتصروا في قاموسهم على كلمات مثل «الأيديولوجية»، و«التهديد»، و«صراع الأجيال». وكما كان متوقعا فإن موجة التفسيرات العرجاء - من قبيل الإسلامية الفاشية (Islamofascism)، والتطرف الإسلامي (Islamic extremism)، والأصولية الإسلامية (Islamic fundamentalism)، واللاهوتية الإسلامية (Islamic theology)، واللاعقلانية الإسلامية (Islamic irrationalism) – أفرغت الإسلام بشكل غير مسبوق من محتواه، وتناست أن هذا الدين يجمع عددا هائلا من البشر من مختلف المشارب يُقدر عددهم بـ 1.6 مليار نسمة، صاروا كلهم محل شبهة في أعين غيرهم.

وفي السنوات الأخيرة، شغل الغوغائيون رحى معاداة الإسلام بسرعة أكبر، ووجهوا نحو المسلمين حقد وإحباط مواطنين كانوا يشعرون بالتهميش والازدراء في مجتمعات تراجعت فيها المساواة، ويعيش كثير من أفرادها حالة من الفزع في عالم لف فيه الغموض القوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تحدد مصائرهم. وفي زمن تحد فيه أسواق عالمية متقلبة من استقلالية الدول القومية، وتقوض فيه أمواج اللاجئين والمهاجرين الأفكار السائدة عن المواطنة والثقافة الوطنية والتراث، يتسع مستنقع الخوف وانعدام الأمن. وفي مناخ تسوده المنافسة المحمومة والشعور بالخسارة المحتومة، يلجأ حتى الأثرياء نسبيا إلى اختلاق الأعداء - الاشتراكيين، الليبراليين، الرجل الأسمر في البيت الأبيض [أوباما]، المسلمين - الذين يستعملونهم مشاجب يعلقون عليها العذاب الذي ينخر أنفسهم.

لا تزدهر معاداة الإسلام أو الإسلاموفوبيا إلا في مثل هذه الظروف لتقوي شوكة الغوغائيين، كما قوتهم معاداة السامية خلال الأزمات التي عاشتها أوروبا خلال مسيرتها نحو الحداثة، ولم يشذ عن التوجه السائد رجل مثل فولتير، الذي يُعد عادة نبي حرية التعبير والتسامح، إذ دفعه الخوف والشعور بالإثم بعد اكتشاف ضلوعه في صفقة مالية مشبوهة ببرلين، إلى اتهام «اليهودي الذي لا ينتمي لأي بلد ما عدا البلد الذي يربح فيه المال»، فاستبق بذلك خطاب رواد الفاشية الألمان والفرنسيين في أواخر القرن التاسع عشر. وقد أصبح البحث عن كبش فداء مقبول أكثر إلحاحا بعد انعتاق اليهود في وقت كانت تعيش فيه الطبقات الوسطى والطبقات الوسطى الدنيا في فرنسا وألمانيا صدمات سياسية واقتصادية (استعملت كلمة «معاداة السامية»

لأول مرة في سبعينيات القرن التاسع عشر). وفي نهاية القرن التاسع عشر، أيقن ثيودور هرتزل Theodor Herzel(*) أن «بيان حقوق الإنسان والمواطن» لا يساوي شيئا في فرنسا حيث كانت «أغلبية ساحقة» تنادي بدم ألفرد دريفوس Albert Dreyfus(**) الضابط اليهودي المتهم زورا بالخيانة، والذي آمن بفكرة تأسيس وطن يضم يهود أوروبا ويُخلصهم من الأمراض التي نخرت أوروبا في مسيرتها نحو الحداثة.

واليوم يتهم المتعصبون الإثنيون القوميون في إسرائيل مواطنيهم الذين وصموهم بالكوزموبوليتانيين والليبراليين، بتهديد وحدة الجماعة وجوهر وجودها، فيكررون تماما خطاب المعادين للسامية في ألمانيا وفرنسا خلال النصف الأول من القرن العشرين. إن مثل هذه السخريات والمفارقات التاريخية السوداوية تظهر أن الهوية التي عادةً ما تُنسب إلى الغرب (السائر نحو الحداثة والمواجه لإسلام جامد وبربري) ليست مستقرة ولا متسقة.

وإذ يوصف اليوم الإسلاميون الراديكاليون عادة بالمعادين للحداثة والمتعصبين ضد الغرب، ويتناسى واصفوهم بأن آباءهم الروحيين نتاج للغرب الحديث نفسه الذي أنجب أيضا الآباء الروحيين لعديد من القوميين في الغرب، من المجر إلى الولايات المتحدة، المطالبين اليوم بالتحرر الحقيقي من نخب الحضرية. ولعل أبرز هؤلاء الآباء جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau(***) الساخط الدخيل على صالونات(****) باريسية، مدشن الخطاب المندد بالمجتمع التجاري الحديث الفاسد معنويا والمجحف، في فترة سبقت وضع آدم سميث تصوره الليبرالي الكلاسيكي والعالمي الحديث لأفراد وأمم تحركها المصلحة الذاتية وروح المنافسة.

كان روسو، الذي وصفه اشعيا برلين Isaiah Berlin(*****) في جملته المأثورة بأنه «أكبر مناضل تافه في التاريخ، وابن الشارع العبقري»، وأول من ألبس

(*) كاتب وصحافي نمساوي - مجري ومؤسس الحركة الصهيونية العالمية (1860 – 1904). [المترجم].

(**) ضابط فرنسي يهودي اتُّهم زورا بالتجسس لمصلحة ألمانيا أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين فيما عُرف بقضية دريفوس (1859 – 1935). [المترجم].

(***) أديب وفيلسوف من مدينة جنيف (سويسرا) (1712 – 1778). [المترجم].

(****) هذا ما كان يطلق على تجمعات في القرن الثامن عشر في باريس ويناقش فيها أهم القضايا في ذلك الوقت وتتكون هذه التجمعات من المفكرين والأدباء والنبلاء والإصلاحيين المعروفين ومن هذه الصالونات ظهر الفكر التنويري والثورة على الفكر التقليدي. [المحرر].

(*****) فيلسوف يهودي بريطاني وُلد بمدينة ريغا في لاتفيا (1909 – 1997). [المترجم].

المجتمعات القديمة ثوب المثالية من منطلق تقاليدها المقيدة وأخلاقها العسكرية وواجباتها الصارمة، كما كان روسو أول من بيَّن أهمية إحدى أكثر خصائص البشر عمقا والتي تتجسد في المجتمع الفاضل العنيف المعادي لكل ما هو أجنبي. فهذا الرجل الخشن الأخرق المتحدر من مدينة جنيف السويسرية أعاب بحدة حركة التنوير في قولها بأن البشرية تتقدم تقدما مستمرا، وحذر من أن حضارة تُبنى على المنافسة المطلقة والرغبة والغرور، تُشوه بعدا ثمينا لدى الإنسان الطبيعي، وهو اقتناعه البسيط وحبه اللاشعوري لنفسه.

وبرغم سخرية أقرانه، وجدت اعترافات روسو القوية والجذابة بشأن عدم الرضا والقلق، شغفا لدى القراء عبر أوروبا: منهم شباب في أقاليم ألمانيا، أمثال هردر Herder(*) وفيخته Fichte(**)، ضاقت صدورهم استياءً من حضارة عالمية أبطالها أفراد متنقلون دهاة وغير مستقرين، وشعروا بأن هذه الحضارة تسعى إلى حرمانهم من وجود متجذر وأصيل. وهكذا عبد روسو، الذي آثر شخصيا الانسحاب من المجتمع تماما، طريق ردود الفعل العنيفة لبورجوازية معتدة بالنفس وساعية إلى إحياء النظم التقليدية.

ففي ألمانيا، ازدهر فكر تقليدي مضاد متلاحم في رفضه للمثل الأعلى لليبرالية العالمية القائم على المصالح الفردية، وركز هذا الفكر على السعي إلى اقتناع النفس من خلال التعليم الذاتي والانصهار في الجماعة والطقوس وإحياء الذكريات. وبسبب التذمر الاجتماعي والاقتصادي والارتباك الثقافي، فقد أحيت القومية النضالية والاشتراكية، المثل الأعلى الديني المتمثل في السمو بالروح، وجعلته قابلا للتجسيد على الأرض. وهكذا اتخذ البحث عن الحرية الفردية أكثر فأكثر أشكالا يائسة في نهاية القرن التاسع عشر، ضمن تيارات فلسفية تقدس إرادة القوة والدمار. وفي رد على الإرهاب الدولي، أعادت إحياء الحكومات آنذاك ممارسات مثل التعذيب، وأقامت المحاكم العسكرية، ونسجت خيوط شبكات الجواسيس الدولية، قبل أن تهشم أخيرا الحرب العالمية الأولى واجهة التطور والتقدم التي رُوِّج لها في القرن التاسع عشر.

(*) فيلسوف وأديب ألماني (1744 – 1803). [المترجم].

(**) فيلسوف ألماني (1762 – 1814). [المترجم].

عند اندلاع الحرب في العام 1914، عصفت بأوروبا نشوة عظيمة، ووجد كثيرون في العنف والحقد خلاصا لهم من الفساد القاتل للروح والملل اللذين ألمَّا بالمجتمع البورجوازي، بعد أن عكس ممجدو نابليون والشوفينية العدائية طوال القرن التاسع عشر قلقا نبع من تقهقر المعتقدات الدينية والأزمة الحادة للرجولة.

وقبل ذلك انخرط شباب الجزر البريطانية المندفع والباحث عن البطولة أو جمع الغنائم، في حروب تحرير وغزو، وأسس إمبراطوريات تجارية عبر العالم – في كل من الهند، وجزيرة جافا، وأستراليا، كما في الأمريكتين. وقد جسدت شخصية نابليون المولود في مدينة كورسيكا Corsica بطريقة درامية، من خلال محاولته إخضاع العالم، الإرادة البشرية المتحررة من قيود التقاليد والساعية إلى التفوق والهيمنة. وفي القرن التاسع عشر، لم يكن الكتّاب الفرنسيون، أمثال ستندال Stendhal(*)، وحدهم من شدهم الحنين إلى ما اعتبروه جمال وعظمة الحياة في أثناء فترة الحروب النابليونية، فنظروا بعين الاحتقار إلى البورجوازية الجشعة وهراء القوانين المُضجر. وقد نبهت الكاتبة الفرنسية السويسرية السيدة دو ستايل Madame de Staël(**) بدهائها إلى أن رجولة نابليون التوحدية استهوت «عقول أعدائه ومناصريه على حد سواء».

كان نيتشه ممن حيوا الفاتح الكورسيكي الذي «تغلب بفضله الرجل الحقيقي على صاحب الأعمال والرجل المعادي للثقافة والفن»، وكسر شوكة المرأة التي دللتها «الأفكار الحديثة». ومن أرجاء أوروبا المختلفة هب رجال شباب متعلمون ضاقت أنفسهم من نمو تطلعاتهم التي «لم يكن بالإمكان إشباعها بواسطة تلبية الرغبة»، وفق تعبير بايرون Byron(***)، فقصدوا بلاد اليونان للمشاركة في حرب الاستقلال الشبيهة في زمنها بالحرب الأهلية الإسبانية (ليلقوا، مثل بايرون نفسه، موتا سريعا وعبثيا)، كما قصد الآلاف من الرجال والشباب الأوروبيين أمريكا الجنوبية للقتال من أجل قضايا حركت ضمائرهم بيد أن فهمهم لأبعادها كان ناقصا.

(*) كاتب روائي فرنسي (1783 – 1842). [المترجم].

(**) أديبة فرنسية (1766 – 1817). [المترجم].

(***) يُعرف باللورد بايرون، شاعر رومانسي بريطاني (1788 – 1824). [المترجم].

وقد صورت إحدى روايات بوشكين Pushkin(*) الشعرية أوجين أونيجين Eugene Onegin، أولى الشخصيات الرجولية «العبثية» في الخيال الأدبي الروسي، وهو يلبس قبعة «بوليفار» Bolivar(**) الأنيقة، ويحتفظ بتمثال صغير لنابليون وبلوحة يظهر فيها بايرون (وكان بوشكين الباحث في منفاه عن نموذج المقاتل من أجل الحرية، تعرف في العام الذي قُتل فيه بايرون، على شخصية النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) التي عبر عن إعجابه بها في أشعار وضع لها عنوان: «محاكاة القرآن» (Imitations of the Quran). وقد أنجبت روسيا الساعية إلى اللحاق بالغرب عددا معتبرا من الشباب الراغبين في السمو بأرواحهم ضمن تصور للحرية يكاد يماثل تصور بايرون، وزادهم اندفاعا الرومانسيون الألمان، غير أن ظروف بلدهم المتردية أحبطت آمالهم. وتمثل شخصية رودين Rudin في رواية «تورغينيف» (Turgenev)(***) التي تحمل الاسم نفسه، «أحد هؤلاء الشباب وجد نفسه تائها يطارده عقله المظلم»، فهو يتوق إلى «الاستسلام كليا لأي حماقة»، ليلقى حتفه أخيرا فوق أحد متاريس ثورة العام 1848 في باريس.

وحتى الشاعر الإنجليزي المدلل آرثر هيو كلوف Arthur Hugh Clough(****) انساق إلى ذكر أغلال الشوق والحيرة الجديدة في روايته الشعرية «العشق في السفر» (Amours de Voyage) التي روى فيها أحداث رحلته المضطربة عبر أوروبا (1848 – 1849)، والتي تقرر فيها الشخصية الرئيسة في الأخير عدم الانسياق للكفاح من أجل الحرية الإيطالية:

> إنني أرفض الاستسلام للحركة: لأن الإرادة منفعلة؛ والمبادرة أخطر ما يكون، فأنا أرتعش لأجل شيء مصطنع، وكأنه خلل في نشاط القلب ومنهج فاقد للشرعية.

لم يكن آخرون بمثل هذا الحس المرهف، ومنهم ريمبود Rimbaud(*****) الذي كتب وهو في السادسة عشرة من عمره: «إنني أريد أن أجعل نفسي حقيرا قدر المستطاع، ففكرتي هي أن أصل إلى المجهول عن طريق التشويش على الحواس

(*) شاعر وأديب روسي (1799 – 1837). [المترجم].

(**) محرر كولومبيا الكبرى وأول رئيس لها (1783 – 1830). [المترجم].

(***) روائي روسي (1818 – 1883). [المترجم].

(****) شاعر إنجليزي (1819 – 1861). [المترجم].

(*****) شاعر فرنسي (1854 – 1891). [المترجم].

كلها»، ودعا إلى «انخراط المرء تماما في الحداثة»، فعاش هذا الشاعر الفرنسي الشاب طويل الشعر تجارب من قبيل التشرد في أوروبا، والتمرد في جزيرة جافا، وتهريب السلاح في إثيوبيا. كما أشاد أوسكار وايلد Oscar Wilde(*) بـ «الخطيئة» التي وصفها بـ «الإصرار العنيد على الفردانية»، وضرورة كسر حالة الملل والجمود والرداءة. وفي مؤلفه «الانتحار» (1897) (Suicide)، حاول دوركهايم Durkheim(**) تفسير أحد أكبر ألغاز عصره، وهو إقدام أعداد مذهلة من الأوروبيين على وضع حد لحياتهم في زمن النمو الاقتصادي المتسارع، وانتشار التعليم، وسرعة المواصلات، وتزايد الوعي بالذات.

وتفطن دوستويفسكي Dostoyevsky(***) إلى أن أفرادا تربوا على الإيمان بمفهوم متسامٍ للحرية الفردية والسيادة، اصطدموا بواقع يلغي بحدة هذا المفهوم، فيكون سبيلهم إلى كسر الازدواجية التي تعذبهم هو اللجوء إلى القتل والتمرد المجنون، أو ما يطلق عليه دوستويفسكي بالروسية تعبير «بودفيغ» (podvig) أو «الاستغلال الروحي المذهل» الذي جعل شخصيات رواياته تتوق إلى تحقيقه. وقد تصور الكتّاب الروس الرغبة في القتل العشوائي كحالة نموذجية لأفراد أحرار يتلذذون بتأكيد ذواتهم وإراداتهم. وكان ميخائيل باكونين Mikhail Bakunin(****) أبرز منظِّري هذا «التصور العبثي» (reductio ad absurdum) لفكرة الحرية الفردية: فالرجل الثوري الذي ابتهج بوصفه في العام 1869: «يقطع كل صلة بالنظام الاجتماعي وبالعالم المتحضر بأسره، بما فيه من قوانين، وقيم حميدة، وأعراف، وأخلاقيات. فهو عدو عديم الرحمة لهذا العالم الذي يظل يسكنه لغرض وحيد... وهو تدميره». وقد وجدت هذه النظرية صدى لها في الواقع أيضا من خلال أصناف مختلفة من الجماعات الفوضوية (اللاسلطوية) والعدمية التي ثارت، وفق تعبير نيكولاي برديايف Nikolai Berdyaev(*****)، «ضد إجحاف التاريخ، وضد الحضارة الزائفة»، وتأمل هذه الجماعات «أن ينتهي التاريخ، لتبدأ حياة جديدة تكون خارج التاريخ وتسمو فوقه».

(*) شاعر أيرلندي (1854 – 1900). [المترجم].

(**) عالم اجتماع فرنسي (1858 – 1917). [المترجم].

(***) روائي روسي (1821 – 1881). [المترجم].

(****) فيلسوف ومؤسس ومنظِّر الحركة الفوضوية (1814 – 1876). [المترجم].

(*****) فيلسوف روسي مسيحي النزعة (1874 – 1948). [المترجم].

اتخذت محاولات التحرر من أغلال التاريخ – التي ينظر إليها على أنها مبتذلة ولا تطاق أو قفص الحداثة الحديدي – والسعي إلى إحداث ثورة في الوعي الإنساني، في «نهاية القرن» التاسع عشر fin de siècle(*)، أشكالا مختلفة في فضاءات السياسة والروح والجمال، من الاشتراكية إلى القومية إلى الفوضوية (اللاسلطوية) العدمية، وحركة إحياء الفنون والحرف اليدوية (Arts and Crafts)، والحركة المستقبلية الإيطالية (Futurism)، وحركة الزهد (Theosophy)، والشعر الرمزي. وفي وقت كانت فيه الديموقراطية الليبرالية تئن تحت ثقل ممارسة السياسة على نطاق واسع، وفي حين كانت الرأسمالية العالمية تشهد أولى أزمات الركود الاقتصادي، ظهر مناورون يتقنون توجيه الرأي العام لتوضيح الأمور، وليبينوا، وفق تعبير هوغو فون هوفمانشتال Hugo von Hofmannsthal(**): «أن السياسة سحرٌ، وأن الجماهير سوف تنساق وراء من يعرف كيف يستحضر قواها العميقة».

إن هذه القطيعة الإرادية مع حضارة كانت تعد بتقدم مطرد تحت جناح أوصياء الديموقراطية الليبرالية - وهي حضارة نُظر إليها على أنها فظيعة بزيفها ووهنها - لم تعد اليوم حكرا على أوروبا، فقد وسعت نطاقها رغبة جامحة وعميقة ومتقلبة في التدمير الخلاق، في وقت تجتث فيه رياح العولمة العاتية كثيرا من معالم السياسة والمجتمع.

من خلال هذه الخلفية التاريخية، نرى أن تمرد دانونزيو في مدينة فيومي جسَّد كثيرا من الإشكالات التي يطرحها الهيجان العالمي الحالي، كما عبَّر عن إشكالات عصره المعذب روحيا، ومنها: التحرر الغامض للإرادة البشرية، وتحديات ومخاطر الروح الفردية، والتوق إلى غايات تسحر الأنفس، والهروب من الملل، والطوباوية الجنونية، وسياسة الفعل المباشر، والاستسلام الذاتي لحركات كبرى تحكمها قوانين صارمة وقادة يتمتعون بالكاريزما، وتقديس العنف المُخلص.

عبر دانونزيو والمعجبون به من أتباع الحركة المستقبلية الإيطالية، من خلال «ازدرائهم للنساء» وخيالهم المتسلط المعادي للمرأة، عن أفكار ينادي بها بوقاحة

(*) يستعمل المؤلف التعبير الفرنسي (fin de siècle) للدلالة على نهاية القرن التاسع عشر التي كانت فترة متميزة في التاريخ الأوروبي، وهو التعبير السائد في الأدبيات الإنجليزية أيضا للدلالة على هذه الفترة، وسوف نستعمل في الترجمة تعبير «نهاية القرن» بين علامتي تنصيص. [المترجم].

(*) روائي نمساوي (1874 – 1929). [المترجم].

متعصبو العرق والثقافة اليوم. فقد أضفت حركة دانونزيو الخاطفة بعدا جماليا على فن السياسة، نجده حاضرا اليوم عند الناشطين في البث المباشر، ورأى أن اللعبة آلت إلى نهايتها في عالم بلغ فيه الاغتراب الذاتي للبشرية، وفق تعبير فالتر بنيامين Walter Benjamin(*) «مدى يجعلها تجد في تجربة دمارها الذاتي لذة لا تُضاهى».

ومن المفيد أن نذكر بأنه في الوقت الذي دشن فيه دانونزيو فن السياسة على الطراز الفاغنري أو كعرض فني ضخم، كان 20 في المائة فقط من البشر يعيشون في بلدان تنعم بالاستقلال؛ أما في آسيا وأفريقيا، فقد كانت الديانات والتصورات التقليدية توفر لأغلب الناس حاجاتهم الضرورية والأساسية لفهم العالم بطريقة تعطي معنى لحياتهم وتؤسس لعلاقاتهم الاجتماعية ومعتقداتهم المشتركة؛ وكانت هذه المجالات آنذاك لاتزال محافظة على بنية أسرية متينة ومؤسسات مهنية ودينية مباشرة تحدد المصلحة العامة ومعالم الهوية الفردية، وعلى رغم أن هذه الروابط التقليدية - الإقطاعية والأبوية والاجتماعية - عادة ما تكون قاهرة جدا، فإنها كانت تسمح للأفراد بالتعايش في المجتمعات التي وُلدوا فيها، على رغم ما فيها من نواقص عميقة.

وبعبارة أخرى، في العام 1919 كانت قلة من البشر شعروا بخيبة أمل من الحداثة الليبرالية التي لم تؤهل الظروف إلا قلة من البشر للسير في ركبها. غير أنه منذ ذلك الوقت، تعرض مليارات من البشر لوعود الحرية الفردية في اقتصاد ليبرالي عالمي جديد يفرض على الدوام الارتجال والتأقلم – نظرا إلى التقادم السريع لكل شيء. غير «أن المرء الذي يعيش في كنف الحرية يتعين عليه، كما حذر من ذلك طوكفيل، أن يتأقلم مع حياة يطبعها الاضطراب والتغير والخطر»، وإن لم ينجح المرء في التأقلم، فإنه سرعان ما يتنكر للحرية المطلقة ويجنح إلى الاستبداد المطلق، ووصف طوكفيل هذه الظاهرة بقوله:

> عندما تغيب السلطة في أمور الدين كما في شؤون السياسة، ينتاب الناس الخوف أمام ما يخبئه لهم استقلالهم المكتسب. وفي ظروف يسودها اضطراب دائم في كل شيء، ينتابهم القلق والإنهاك. فيسعون في هذا

(*) فيلسوف ألماني يهودي (1892 – 1940). [المترجم].

الفضاء الفكري الذي لا ينقطع معينه، إلى الحصول على كل شيء متوافر في الفضاء المادي أملا في تحقيق قدر من الأمان والاستقرار، غير أن عجزهم عن استرجاع معتقداتهم السابقة يدفعهم إلى تسليم أمرهم لسيد مستبد.

اتسعت اليوم تجربة الحرية الفردية الفريدة السابحة في فضاء مقفر، وترسخت لدى أغلب البشر في البلدان «المتطورة»، وفي العالم «النامي» و«المُتخلف» على حد السواء، بحيث تجد عديدا من البلدان السائرة في طريق «التحديث»، التي ينتشر فيها التعليم وتنخفض فيها نسبة الخصوبة، نفسها في ظروف مشابهة لظروف الغرب على المستوى السياسي والشعوري، وأصبحت جزءا من تاريخ عالم «عاش تجربة التحديث»، كما يدل على ذلك الارتفاع المذهل لنسب الانتحار والانهيارات النفسية في البلدان التي تشهد اقتصاداتها أعلى مستويات النمو، في حين يزداد عدد الشباب المقبل على تفجير نفسه ليعيش لذة بودفيغ على طريقته الخاصة.

وسرعان ما تملأ الفراغ المعنوي والروحي تجليات فوضوية للروح الفردية ومساعٍ جنونية تعوض الديانات والمعتقدات الهادفة إلى السمو بالروح. ومن المساعي الجنونية – وأغلبها أفعال لا يتقبلها العقل – صناعة الأساطير الفاغنرية من طرف الرايخ الألماني الثاني بعد الوحدة الألمانية (1870 - 1871)، وتخيل مجد لاهوتي كالذي دعا إليه دوستويفسكي باعتبار موسكو «روما الثالثة»؛ وهي تظهر اليوم في البحث عن التضامن والحرية لإعادة بناء مجد الهندوسية المفقود في الهند، كما في الدعوة إلى بعث نظام الخلافة في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا.

وعلى رغم أن تنظيم الدولة الإسلامية (ISIS) يبدو اليوم كأعنف قوة رافضة لمعتقدات الحداثة الليبرالية، فإنه يظل مشروعا من بين مشاريع كثيرة أملها تأسيس مجتمعات مزدهرة مواطنوها أحرار ومتساوون، وقد استفادت مثل هذه المشاريع الرافضة من انتشار روح التمرد الفردي والجماعي عبر العالم. وإن كان من المرجح ألا يطول وجود هذا التنظيم، فإن مقلِّديه الذين يظهرون فجأة هنا وهناك، من سان بيرناردينو (San Bernardino) بكاليفورنيا إلى دكا في بنغلاديش، ونجاحات القوميين العرقيين ودعاة التفوق الثقافي عبر العالم، تفرض علينا مراجعة فرضياتنا الأساسية بشأن النظام والاستمرارية - أي اعتقادنا بأن ما حازته أقلية محظوظة من السلع التي أنتجها الإنسان، يمكن أن تحوزه أغلبية متكاثرة ترغب في الحصول عليها.

فالوسيلتان اللتان يمكن للجنس البشري أن يدمر نفسه بهما - الحرب الأهلية العالمية الشاملة، أو تدمير البيئة الطبيعية - تتقاربان بسرعة. إذ يظهر الاحتباس الحراري اليوم ليس فقط في ارتفاع مستوى المحيطات، والتكرر المتسارع للظواهر المناخية العنيفة، وتقلص الثروة السمكية في الأنهار والبحار، وتصحر مناطق كاملة في الأرض. كما أنه يظهر في الصراعات العنيفة في مصر وليبيا ومالي وسورية وغيرها من المناطق المعرضة لارتفاع في أسعار الغذاء والجفاف وتدني الموارد المائية. أو في الموجات العارمة من اللاجئين والمهاجرين من المناطق المتضررة من حروب آسيا وأفريقيا، التي تسبب اضطرابات سياسية وصلت إلى قلب أوروبا.

وهنا وجب علينا أن نسأل أنفسنا عما إذا كان في مقدور ملايين الشباب الذين يجدون أنفسهم أمام هذا الإرث - والذين لا نستثني منهم الأكثر غنى الذين يواجهون هم أيضا آثار الاحتباس الحراري - تحقيق وعد الحداثة المتمثل في الحرية والازدهار. وهل تستطيع المسلمات السائدة مثل استقلالية الفرد والبحث عن المصلحة والتي وضعتها وقدستها وروجت لها أقلية محظوظة، أن تعمل لصالح أغلبية البشر في عالم مزدحم ومترابط؟ أم أن شباب اليوم محكوم عليه بالاندفاع، ككثير من الأوروبيين والروس في الماضي، بالتأرجح بين الشعور بعدم جدواه والنزوات الانتقامية؟

اعتمادا على ما سبق فإن هذا الكتاب لن يكون تأريخا للفكر، بل لا يمكنه نظرا إلى حجمه حتى تقديم وصف محدد لأصل وانتشار الأفكار والأيديولوجيات، يسمح باستيعاب التطورات الثقافية والسياسية الكثيرة التي شهدها القرنان السابقان، فالهدف منه هو استكشاف «مناخ» أفكار معين، وبنية شعورية، وحالة معرفية، سادت من زمن روسو إلى زمن الغضب الذي نعيش فيه.

كما يهدف الكتاب إلى إبراز بعض الظواهر التاريخية المتكررة عبر العالم، كان مصدرها الأساسي المشترك في واحد من أكثر الأحداث غير العادية في التاريخ الإنساني، وهو ظهور الحضارة التجارية - الصناعية في الغرب، واستنساخها في مناطق العالم الأخرى، مع محاولة إبراز كيفية انتشار عقيدة تمكين الفرد والجماعة عبر العالم عن طريق المحاكاة الانتقامية أو الفرض القسري، مما سبَّب اختلالات حادة وفقدان التوازنات الاجتماعية واضطرابات سياسية.

وتبعا لذلك فإنني لن أهتم بتقديم تحليل جديد لنظرية العقد الاجتماعي لروسو أو إرثها السياسي العظيم، بل أُركز على العزلة التي عاشها ابن جنيف بطبعه الحاد في صالونات فلاسفة التنوير ذوي النزعة الكوزموبوليتانية - وهي عزلة المارق عن إجماع عالم الثروة والحظوة والمنافسة والغرور التي أفرزت أفكار وحلول روسو التي غالبا ما يكتنفها التناقض. كما لن أناقش هنا أفكار الرومانسيين الألمان أو حنقهم على فرنسا وما أثمرته من فكر وثقافة وسياسة. عوضا عن ذلك سوف أهتم بدوافع الشباب الروسي المتعلم المتأرجح بين عالم سان بطرسبرغ الفرانكوفوني الاصطناعي والكتلة الروسية الضخمة الحقيرة القابعة في عصر ما قبل الحداثة، وكيف رسم هؤلاء الشباب الطيف الشعوري والأيديولوجي الذي يلجأ إليه اليوم عديد من الشباب في آسيا وأفريقيا.

إن الشاب الواعد الذي يعيش العزلة في مجتمعه، والذي ينشأ في كل البلدان السائرة في طريق التحديث، يتكلم نيابة عن الأغلبية الأمية والأقلية المتعلمة وباسمه أيضا - فهو شخصية تعيش عذاب الانفصام. وفي كل الحالات نجده يعبر عن شعوره بعدم جدواه في مجتمعه، ويبني الخطط لتجاوز هذا الوضع، بيد أن برنامجه العقائدي والعملي لا يخضع لتصنيف الأفكار والحركات (الفاشية، الإمبريالية، الليبرالية، البلشفية، الإسلاموية، الصهيونية، القومية الهندوسية)، أو من خلال التقسيمات الكبرى مثل: «اليسار» و«اليمين»، و«الليبرالي» و«المحافظ»، التي يقوم عليها فهمنا للتاريخ وشؤون الحياة.

إن التركيز على المعتقدات والعقليات والتوقعات يحررنا من التصنيفات الأيديولوجية التي عادة ما تكون لها دوافع أخلاقية؛ فهذا التركيز يجعلنا نستكشف التطلعات والآمال والأوجاع والفزع التي يشترك فيها اليسار واليمين، والغرب والشرق، وحركات تبدو متصادمة. أفلم يولع بفكر نيتشه كل من ماكسيم غوركي Maxim Gorky(*) البلشفي، ومحمد إقبال الشاعر المدافع عن أصل الإسلام، ومارتن بوبر Martin Buber(**) منظر «الإنسان اليهودي الجديد»، ولو شون Lu Xun(***) داعية «الحياة الجديدة» في الصين، مثلهم مثل دانونزيو نفسه. كما

(*) أديب روسي - سوفييتي يعتبر أديب الثورة البلشفية (1868 – 1936). [المترجم].

(**) فيلسوف نمساوي - إسرائيلي (1878 – 1965). [المترجم].

(***) كاتب روائي صيني يعد رائد الأدب الصيني الحديث (1881 – 1936). [المترجم].

أن أعداء الإمبريالية الآسيويين وبارونات الصناعة الأمريكية الناهبين نهلوا، على حد السواء، من هربرت سبنسر Herbert Spencer(*) مفكر القرن التاسع عشر متعدد الأبعاد الذي يُعتبر أول مفكر عالمي وضع مفهوم «البقاء للأصلح» بعد قراءته أعمال داروين. كما أن هتلر كان يُجل أتاتورك Atatürk (الذي يعني اسمه «أبو الأتراك») ويعتبره معلما له؛ أما لينين Lenin وغرامشي Gramsci(**) الشيوعيان فكانا من المتحمسين للنظرية التايلورية (Taylorism) ومفهوم الأمركة (Americanism)؛ بينما استلهم دعاة «العقد الجديد» (New Deal) في أمريكا أساليبهم من مفهوم التشاركية (corporatism) الذي فعله موسوليني.

وفي العام 1909 احتفى الشباب المسلم في القاهرة والإسكندرية بهجمات دعاة التفوق الهندوسي ضد موظفين بريطانيين، والتي دفعت غاندي Gandhi إلى العزلة وإلى وضع خطبة طويلة هجا فيها العنف الكامن في الحضارة الصناعية الحديثة. أما هرتزل فقد ألَّف في العام 1895 كتابه «الدولة اليهودية» (The Jewish State) الذي يعتبر البيان التأسيسي للحركة الصهيونية، متأثرا بفاغنر Wagner(***) الذي كان من أبرز المعادين للسامية في القرن التاسع عشر. وبعد ثلاث سنوات من ذلك حث رشيد رضا(****)، الذي يُعد أبو الأصولية الإسلامية الحديثة، على أخذ العبرة من انبعاث «الأمة» اليهودية، وشهَّر بالمعادين للضابط [اليهودي] دريفوس في فرنسا.

لقد شهدت نهاية القرن التاسع عشر عبر العالم صراعا قلقا من أجل البقاء، وخوفا عميقا من «الانحطاط» وفقدان الرجولة، وحنينا لاهوتيا للأخلاق الصارمة، وانتشارا لفكرة «الإنسان الجديد» و«النظام الجديد»، وغذى كل ذلك أيديولوجيات تبدو متناقضة بل متصادمة، بيد أنها نمت في نوع من التعاضد، من قبيل: الصهيونية، والأصولية الإسلامية، والقومية الهندوسية، والمركزية الإثنية البوذية، والإمبريالية الجديدة، والبلشفية، والفاشية، والنازية.

(*) فيلسوف إنجليزي (1820 – 1903). [المترجم].

(**) فيلسوف ورجل سياسة ماركسي إيطالي (1891 – 1937). [المترجم].

(***) موسيقار ألماني قومي (1813 – 1883). [المترجم].

(****) فقيه مصلح وُلد بالشام وتوفي بمصر (1865 – 1935). [المترجم].

وإذا كان من المؤكد أن الأيديولوجيات أو البناءات العقائدية المتماسكة لم تكن الدافع الأول للألمان في نهاية القرن الثامن عشر في سعيهم إلى شق طريق «خاص» بهم إلى الحداثة، وأنها لم تكن بعد ذلك الدافع الأول للروس والإيطاليين واليابانيين والهنود والصينيين والأتراك واليهود والعرب وغيرهم من الأمم الناشئة، فإنها نهلت من تجارب هذه الأمم المتوازية والمتقاطعة في عدم التوافق بين طاقة ومثالية الشباب المتعلم، أي أغلب الرجال، من جهة، والضعف والاختلال السياسي. وهذا ما يفسر خيارنا في هذا الكتاب بعدم التركيز على الأيديولوجيين والغوغائيين الذين كُتبت مؤلفات كثيرة في القرن العشرين عن أفكارهم وغلوهم، وسوف نهتم أساسا بمفكري القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الألمان والروس والإيطاليين الذين لم يكونوا محل اهتمام كاف، والذين غرست أفكارهم المنتقاة من مصادر متنوعة في أفكار محبطين آخرين دخلوا الحداثة متأخرين، شعورا لاهوتيا بالقدر تختلط فيه أحلام وحدة الجماعة بتأكيد الفردانية.

يتناول كتاب «زمن الغضب» ببساطة الخلفية الثقيلة لبناء الأمم، والتحول بوتائر متفاوتة من اقتصاديات إقليمية وزراعية إلى اقتصاديات صناعية وعالمية، مع تصاعد ممارسة السياسة على نطاق واسع وتزايد نفوذ وسائل الاتصال؛ فهو يصف أساسا منظومة سلوك عقلي ونفسي رافقت انتشار مشهد الحداثة من الغرب الأطلسي إلى قلب أوروبا وإلى روسيا وإلى الشرق منها، ويبين كيف أوجد الزوال الوشيك للنظام القديم – بكل موروثه المتعلق بالاقتصاد والاجتماع والدين والسياسة والعرق وعلاقة الرجل والمرأة – والوعود التي حملها النظام الجديد، هياكلَ عالميةً في الشعور والفكر بشكل شبه متزامن. كما يعتبر الكتاب ظاهرة «الاستياء» الخاصية الأساسية المميزة لعالم تنتشر فيه بلا حدود ظاهرة محاكاة رغبات الآخرين، أو ما أسماه هرتزل ودعا إليه تحت عنوان «المحاكاة الداروينية»، عالم يصطدم فيه وعد الحداثة بتحقيق المساواة بالفوارق الشاسعة في السلطة والتعليم والجاه والملكية.

***

إنني آمل أن يجمع هذا الكتاب بشكل غير معتاد بين أصناف معرفية مختلفة، وأن يتخطى حدود الفضاءات المعرفية المجزأة، بحيث يستمد مشروعيته من مدى توضيحه للاختلالات العالمية الكبرى التي دفعت إلى كتابته. وأريد هنا أن أتجاهل

الموقف الإلزامي الذي تفرضه موضوعية الكاتب، وأن أفصح عما يطبعني من أحكام مسبقة وتأثيرات – أو على الأقل تلك التي أعيها: فقد نشأت في منطقة شبه ريفية في الهند، وتحددت ميول والدي بوضوح من نشأتهما في عالم سابق للحداثة أسسه الأسطورة والدين والعرف. ويمكنني أن أقف، اعتمادا على ما خبرته شخصيا من الحياة، شاهدا على شروخ التجربة المعيشة والسيرورة التاريخية، وعلى التيه العاطفي والبسيكولوجي، وعلى تآكل الأعصاب والمشاعر الذي جعل الانتقال إلى الحداثة أمرا شاقا بالنسبة إلى كثير من البشر الذين أعلم أن هوياتهم كثيرا ما تتجاوزهم ويعوزها التجانس، على رغم أنها تعكس ظاهريا ظروفا اجتماعية خاصة وموروثا ثقافيا.

وعلى رغم أن قراءاتي الأولى كانت في الأدب والفلسفة الهندية الكلاسيكية، وبرغم أنني مازلت أندهش أمام التحليل البوذي الرهيف للتجربة الإنسانية، فإن تكويني الفكري الأغلب أوروبي وأمريكي. وإذ أعتبر نفسي غير مؤهل لمقاربة شخصية مثل مونتين Montaigne(*) الذي أدرك تنوع الثقافات الإنسانية والانقسامات الحادة للذات الفردية، فإنني أحاول التزام التواضع وضبط النفس والتعاطف في مواجهة حقائق الوجود الإنساني المستعصية، وإن كنت أجد نفسي أكثر انجذابا إلى الكتَّاب والمفكرين الألمان والإيطاليين والأوروبيين الشرقيين والروس.

ولعلي أفسر ذلك بنشأتي في بلد اقتحم الحداثة في وقت متأخر، كما كان حال ألمانيا وروسيا سابقا، وكما هو حال أغلب العالم اليوم. فهؤلاء المتأخرون في ولوج الحداثة الذين يوصمون عادة بالمتقاعسين والضعاف، يكافحون اليوم من أجل بناء إنسان هندي جديد معتز بنفسه. فليس من المصادفة بالنسبة إليَّ إذن أن يكون أكثر الشهود على عصر الحداثة حدة هم الألمان الذين شحذت هممهم محاولات بلدهم المشحونة لمحاكاة فرنسا وبريطانيا، ليزودوا الفكر الحديث بأهم مصطلحاته ومواضيعه.

فقد سبق يوهان غوتليب فيخته Johann Gottlieb Fichte الاشتراكيين ودعاة الاكتفاء الذاتي في كل مكان بتأكيده في وقت مبكر (1800) على ضرورة بناء اقتصاد مخطط ومكتف بذاته، وذهب إلى حد التنظير لقومية إقصائية تقوم على فكرة

(*) فيلسوف فرنسي (1533 – 1592). [المترجم].

«نحن ضد الآخرين». كما أن ماركس وضع أولا منظومته الميتافيزيقية الطموحة ومشروعه الثوري في وقت محاولته التغلب على شعوره بـ «العار» تجاه تأخر ألمانيا التي ظلت في العصور الوسطى. واستعمل نيتشه مقته للتمجيد الذاتي الألماني في السياسة والثقافة ليطور فكره بشأن «الاستياء». أما ماكس فيبر Max Weber(*) القومي الذي كان يتتبع تطور البيروقراطية الباردة لأمته السائرة في طريق التصنيع، فقد توصل إلى تشخيصه المحبط للعالم الحديث كـ «قفص حديد» يستحيل الهروب منه إلا باتباع زعيم يتمتع بالكاريزما.

حاول الناطقون بالألمانية المتأخرون عن ركب الحداثة تصور ماضٍ يخدم أمتهم الناشئة، ويعبر عن رؤيتهم للحداثة كأزمة شاملة، ولم يتوقف إسهامهم عند ابتكار مهنتي المؤرخ أو عالم الاجتماع بالمفهوم الأكاديمي الحديث، فقد أوجد الكتاب الألمان - من هولدرلن Hölderlin(**) إلى آرندت - الإطار الذي يمكِّن من استكشاف عوامل التاريخ الروحية والسيكولوجية، وتفتقت بصيرتهم في خضم أزمات تاريخية وعاطفية مدمرة، بعيدا عن الإرث التجريبي المتجذر في الفضاء الأنجلو-أمريكي، وعن الموضوعية الرائعة التي تحظى بتقدير بين «الأمم سياسيا واقتصاديا»، وفق تعبير فيبر.

إنني أعي جيدا أن لاجئا يهوديا فر من النازية الألمانية أو الاستبداد الروسي إلى بريطانيا وأمريكا قد لا يكون له الرأي نفسه: فكثير من المفكرين الذين عاشوا مثل هذه التجارب القاسية ماضيا أسهموا في إعطاء الليبرالية الأنجلو-أمريكية تصوراتها الذاتية الراسخة في أثناء الحرب الباردة، غير أن هذه الحرب، كما يتضح لنا اليوم، كانت أيضا فترة قصر نظر فكري فرض فيها «التهديد الخارجي التزام النظام الصارم داخليا والاحتماء من الفكر المُحبط»، وفق تعبير المفكر الأمريكي المحافظ آلن بلوم Allan Bloom(***):

لقد صنعت أنجلو-أمريكا(****) العالم الحديث من منطلق أن عوامل توسعها – التكنولوجيا، والتنظيم الاقتصادي، والعلم – لاتزال تهيمن على حياة الملايين.

(*) عالم اجتماع وفيلسوف وعالم اقتصاد ألماني (1864 – 1920). [المترجم].

(**) شاعر وفيلسوف ألماني (1770 – 1843). [المترجم].

(***) فيلسوف أمريكي (1930 – 1992). [المترجم].

(****) يستعمل المؤلف تعبير «أنجلو-أمريكا» (Anglo-America) للدلالة على الفضاء الأنجلوسكسوني الذي يضم بريطانيا وأمريكا ولواحقهما. [المترجم].

فالحداثة التي تمثل، وفق تعبير الناقد مارشال بيرمان Marshall Berman(*)، «تعاملا فريدا مع الفضاء والوقت، ومع الذات والآخرين، ومع احتمالات الحياة ومخاطرها»، أصبحت اليوم ظاهرة عالمية، «تتخطى كل الحدود الجغرافية والعرقية، والطبقية والقومية، والدينية والأيديولوجية». ولهذا السبب أيضا لا تمكن مقاربة الإنجازات الأنجلو-أمريكية في معزل عن عواقبها الغامضة وضحاياها في أماكن أخرى من العالم. وهذا ما يحول دون تكرار كثير من الفرضيات الأنجلو-أمريكية المستقاة من تجربة تاريخية فريدة، ويجعلها غير صالحة للاهتداء في فوضى العالم المعاصر، خاصة بعد أن امتدت هذه الفوضى إلى أنجلو-أمريكا نفسها.

قد يثير هذا الطرح حفيظة المدافعين المستميتين عن الأمة أو الحضارة – الذين ينقلون المشاعر المتعصبة إلى فضاء العقل، ويُنزِّهون الجانب الذي ينتمون إليه ويضعونه في مرتبة أعلى من غيره – غير أن الضمائر ذات الحس المرهف والمرتابة يمكنها أن ترى أن رهن موقف المرء بالتفوق القومي أو الحضاري أو جعل مصادفة مكان المولد مصدرا للفخر لا يُنتِج إلا العقم الفكري، كما يمكن لهذه الضمائر أن تفهم ما الذي يضخم صدى أصوات ناشزة وهامشية في عالم اليوم.

بعد توزان هش وطويل استمر منذ العام 1945، يتراجع اليوم نظام عالمي هيمن عليه الغرب، ليفسح المجال لما يُشبه فوضى عالمية، ولم تعد أنجلو-أمريكا تنتج بثقتها المعتادة، كما فعلت طوال قرنين من الزمن، فائضَ التاريخ العالمي، فالشعوب التي هيمنت عليها ذات يوم مغتاظة من المعايير والقيم التي أنتجها هذا التاريخ. ومن النقاشات المعاصرة ذلك الذي يتواجه فيه أناس انطبعت حياتهم بتاريخ العنف الذي أوجده الغرب الأطلسي والذي لايزال مطموسا، وأناس يرون في هذا التاريخ أسمى صور الحداثة الليبرالية من منطلق أن الغرب الأطلسي أنتج، منذ عصر التنوير، الإنجازات الحاسمة في العلم، والفلسفة، والفن، والأدب، ومكَّن الفرد من التحرر من الأعراف والتقاليد.

وباعتباري ربيبا للغرب، أجدني متعاطفا مع طرفي النقاش، وأعلم أن التجارب المتباينة التي يروِّج لها ممثلو الشرق والغرب المنفعلون - الخسارة والنجاح، الحرمان

(*) فيلسوف أمريكي (1940 – 2013). [المترجم].

والكمال - يمكن أن تتعايش داخل الشخص نفسه، فهوية الإنسان التي يُنظر إليها غالبا كهوية ثابتة وفريدة، تكون دائما متعددة الأبعاد ومتصارعة مع الذات. ولهذا السبب سوف أركز في الصفحات التالية على التجربة الذاتية وعلى المفاهيم المتناقضة التي تختزنها الأنا، وأرجع فيما أكتبه إلى الرواة والشعراء أكثر من المؤرخين وعلماء الاجتماع.

إن التحليلات المادية التي تستعين بمفاهيم مجردة كالأمة والرأسمال، وتصف حركة السلع، والتغير الكبير في المنظومات المناخية، وتزايد الفوارق، اعتمادا على تقنيات علم الإحصاء وعلم الاجتماع الكمي والنظرة التأريخية، سوف تظل ضرورية، غير أن معيارنا في التحليل يجب أيضا أن يكون الإنسان الذي لا يمكن اختزاله بمخاوفه ورغباته وضغائنه. فمن خلال العلاقة المتغيرة بين الذات الداخلية والذات العامة نستطيع وضع توصيف دقيق للحرب العالمية الشاملة الدائرة رحاها اليوم.

2

تطهير المجال: منتصرو التاريخ وأوهامهم

زمني - حيواني المتوحش،
من يجرؤ على النظر إلى عينيك
ويلحم بدمه
فقرات قُطِّعت قرنين من الزمن؟
غير أن عمودك الفقري تهشَّم إلى الأبد،
يا عصري الجميل، المثير للشفقة،
إنك مكشر أخرس
تنظر إلى الخلف، موهنا،
أنت الذي كنت يوما حيوانا متوحشا مطواعا رشيقا،
تنظر إلى الآثار التي تركتها حوافرك.

أوزيب ماندلستام Osip Mandelstam(*)، «زمني، حيواني المتوحش» (1918)

«ومن المسلَّم به أن فولتير لم يكن يرغب في الثورة أو حتى في قيام حكومة تمثيلية، بل كان مبتغاه نظاما ملكيا حكيما يُحيِّد الأرستقراطيين ورجال الدين ويُفسح المجال لأمثاله»

(*) شاعر وكاتب روسي يهودي (1891 – 1938). [المترجم].

مسيرتنا على طريق التقدم

في العام 1992، بعد عام واحد من الانهيار الداخلي للاتحاد السوفييتي، جاء في افتتاحية مجلة «الإيكونومست» (The Economist) أنه: «لا يوجد بديل جدي لرأسمالية السوق الحرة كوسيلة لتنظيم الحياة الاقتصادية». على أن هذا الإجماع الذي تبلور بعد نهاية الحرب الباردة مباشرة أصبح اليوم في حالة يُرثى لها – وكانت أطراف هذا الإجماع تزعم أن الاقتصاد الرأسمالي الشامل سوف يحد من أثر الاختلافات الإثنية والدينية ويؤدي إلى الازدهار والسلم عبر العالم. وتجد مجلة «الإيكونومست» نفسها اليوم مجبرة على الإقرار بأن «انتصار السوق الحرة وصل إلى طريق مسدود»، غير أنه لا تُرى في الأفق بدائل مقنعة للتنظيم السياسي والاقتصادي المتأزم.

لقد أصبحت مشاهد المجازر في كبرى الحواضر الغربية أمرا عاديا، تزامنا مع تصاعد الحروب في آسيا وأفريقيا، وتآكل الحريات بفعل الحرب المستمرة ضد أعداء حقيقيين ووهميين. وفي مواجهة كوارث يتعذر فهمها يلجأ الناس إلى العواطف والمشاعر، مثل الاعتقاد بأن الأمور لا يمكن أن تسير في هذا الاتجاه، وأن الممارسات والمؤسسات القديمة هي التي عجزت عن التأقلم مع الواقع الجديد.

إن أول خطوة لفهم هذا الواقع تتمثل في تفكيك الصرح المفاهيمي والفكري لأولئك الذين يُعدون منتصري التاريخ في الغرب: أي الأفكار والفرضيات المبسطة والمُضللة المستقاة من التاريخ المظفر المفتخر بإنجازات الأنجلو-أمريكية، والتي صاغت على مدى وقت طويل خطابات رجال الدولة، وتقارير مراكز التفكير، ودراسات التكنوقراط، وافتتاحيات الصحف، والتي توفر في ذات الوقت الوقود الذي يتغذى منه كتَّاب أعمدة الصحف، ونقاد القنوات التلفزيونية، وخبراء الإرهاب المزعومون.

في أوج الحرب الباردة، سَخِر عالم اللاهوت الأمريكي راينهولد نيبور Reinhold Niebuhr(*) من «المتعصبين الضعاف للحضارة الغربية الذين يرون في إنجازات ثقافتنا الطارئة والظرفية الصورة المكتملة للوجود الإنساني ومعياره». وقد تشبث

(*) عالم لاهوت أمريكي (1892 – 1971). [المترجم].

هؤلاء المتعصبون الضعاف الذين ارتبطوا على مدى أكثر من نصف قرن بكبرى المؤسسات الغربية، بعقيدة أصولية عتمت على نظرتنا إلى عالم معقد ومتغير، ومن ذلك: الاعتقاد بأن المؤسسات الأنجلو-أمريكية مثل الدولة القومية والديموقراطية الليبرالية سوف تعم العالم بالتدريج؛ وأن الطبقات الوسطى الطموحة المنبثقة عن الرأسمالية الصناعية سوف تعمل على إقامة حكومات مستقرة وتمثيلية وخاضعة للمحاسبة؛ وأن الدين سوف يفسح المجال للعلمانية؛ وأن الإنسان العقلاني سوف يهزم القوى اللاعقلانية. وباختصار، فإن كل المجتمعات محكوم عليها بالتطور على خطى دول قليلة سبقتها في الغرب.

كان لدين التقدم العالمي عدد من الباباوات المزعومين وضعوا له المناشير، منذ بداية حلم القرن التاسع عشر الذي تشبثت به مجلة «الإيكونومست»، والذي يتنقل فيه الرأسمال والسلع والوظائف والناس بحرية، والذي عبر عنه هنري لوس Henry Luce(*) بـ «القرن الأمريكي» الذي تسوده حرية التجارة، والذي تدعو إليه «نظرية التحديث» المنادية «بثورة عالمية كبرى في التطلعات الإنسانية والتطور الاقتصادي».

كما كتب فرانسيس فوكوياما Francis Fukuyama(**) بعد أحداث 11 سبتمبر بقليل، وبدا متيقنا أكثر من قبل بأن «الحداثة هي قطار نقل مندفع بقوة لن تخرجه عن سكته الأحداث الأخيرة مهما كان طابعها المأساوي وغير المسبوق. ومع مرور الوقت سوف يتواصل توسع الديموقراطية والأسواق الحرة كمبادئ منظمة لأغلب مناطق العالم». وحتى في العام 2008، أصر فريد زكريا(***) على القول في كتابه «العالم ما بعد أمريكا» (The Post-American World) الذي أصبح مرجعا للكثيرين، بأن «ظهور القوى الأخرى ما هو إلا نتيجة لأفكار وأفعال أمريكا، وأن العالم يسير على خطى أمريكا، بحيث إن بلداننا تصبح أكثر انفتاحا وتشجيعا للأسواق الحرة والديموقراطية، بينما تندمج أعداد متزايدة من فقرائها شيئا فشيئا في اقتصاديات منتجة ونامية».

(*) صحافي أمريكي وصاحب مجلات (1898 – 1967). [المترجم].

(**) عالم سياسة واقتصاد أمريكي وصاحب نظرية نهاية التاريخ (1952 -). [المترجم].

(***) كاتب وصحافي وعالم سياسة أمريكي - هندي (1964 -). [المترجم].

إن مثل هذا الإيمان الراسخ بالحتمية التاريخية لا يصمد أمام الواقع، وكذلك الشأن بالنسبة إلى الكتابات التاريخية الانتقائية التي تدعمه، وإن تفادت مثل هذه الأفكار الساذجة بفضل قوة هيمنتها العظيمة، الفحص الصارم في وقت كان فيه العالم يبدو كأنه يسير على خطى أمريكا، وكان فيه قطار الحداثة يبدو كأنه ينقل سلعته إلى أقصى بقاع المعمورة.

وبعد أزمة اقتصادية طويلة تبعها ظهور العنف العدمي لتنظيم الدولة الإسلامية (ISIS) والانهيار الداخلي لدول قومية في شمال أفريقيا والشرق الأوسط، وصعود حركات اليمين المتطرف في الغرب، مما سمح بحدوث كوارث من قبيل انتصار ترامب في الانتخابات الأمريكية، تجد اليوم النخب السياسية والإعلامية في الغرب نفسها في حيرة من أمرها. وفي حين لاتزال افتتاحيات الصحف الأنجلو-أمريكية تعج كل يوم بالأفكار النمطية عن انحسار قوة وإرادة الغرب والضرورة الملحة لإعادة تأكيدهما، دخلنا اليوم عصرا يتسم بالاعترافات الصريحة والمحاسبات الصارمة. ومن الواضح جدا للعيان أن «القرن الحادي والعشرين يظهر حتى الآن بوصفه قرنا فاسدا من منظور النموذج الغربي»، كما ورد في افتتاحية لجون ميكلثوايت John Mickelthwait(*) وآدريان ولدريدج Adrian Wooldridge(**) في «الإيكونومست».

ونظرا إلى عجزهم عن إضفاء عقلانية على الصخب الذي يهز كل العالم، يبدو كثير من المثقفين تائهين اليوم مثلهم مثل السياسيين، إذ تتراجع فاعلية مفاهيمهم وتصنيفاتهم كمصطلحات لفهم العالم، وقد اعترف مايكل إيغناتييف Michael Ignatieff(***) الذي يصف نفسه بـ «الليبرالي الدولي»، في مقال له عن المفكر الماركسي بيري آندرسون Perry Anderson(****) «إننا نحتاج كلنا، بغض النظر عن سياساتنا، إلى نظرة تاريخية تؤمن بوجود منطق راسخ يتحكم في سيرورة الزمن»، فحملة لواء «التنوير الإنساني والعقلانية»، ليبراليين كانوا أو ماركسيين، «لا يمكنهم تفسير العالم الذي نعيش فيه».

(*) رئيس تحرير شبكة أخبار «بلومبيرغ» (Bloomberg)، عمل رئيس تحرير الإيكونوميست بين العامين 2000 و2015 (1962 -). [المترجم].

(**) كاتب صحافي إنجليزي (1959 -). [المترجم].

(***) أكاديمي كندي كان زعيم الحزب الليبرالي الكندي (1947 -). [المترجم].

(****) مفكر وكاتب بريطاني (1938 -). [المترجم].

وكما يقره إيغناتييف باحتشام فإن الإيمان الليبرالي الدولي بالتقدم يحاكي بوضوح الحلم الماركسي بثورة عالمية، فأصول كل من الكومنترن (Comintern) والليبرالية العالمية (Liberal-Intern) ترجع إلى الوهم الأصلي الذي يعود إلى القرن الثامن عشر والقائل بعالم ينظمه العقل والمنطق: أي الاعتقاد بأن العقل سوف يعوض التقاليد ويتفتق كمبدأ يحدد سيرورة التاريخ.

لا توجد في التاريخ الفكري والسياسي الأوروبي معطيات كثيرة تؤيد فرضية توسع المؤسسات الليبرالية للغرب الأطلسي باتجاه الشرق. فطوال القرن التاسع عشر انتقد بشدة هذه الفرضية كتَّاب ينتمون إلى مشارب سياسية مختلفة، نذكر منهم على سبيل المثال: ولتر باغهوت Walter Bagehot(*) المحرر في مجلة «الإيكونومست»، والمفكر الروسي ألكسندر هرتزن Alexander Herzen(**). فالديموقراطية الليبرالية وجدت صعوبات جمة حتى في تأمين وجودها في القارة الأوروبية نفسها، فالغرب نفسه لم يكن «غربيا» على مدى وقت طويل.

فقد طبعت الحروب والمؤامرات والعنف الغوغائي والقمع والحكم المتسلط أوروبا في العقود الستة التي تلت إعلان حقوق الإنسان (1789). وأيقن هرتزن فيما كتبه بعد فشل ثورات العام 1848 بأن الهيمنة الأوروبية الغربية التي تحققت بواسطة العنف بين الإخوة الأعداء وارتكزت على كثير من الزيف الفكري وخداع الذات، لا يمكن اعتبارها نموذجا لـ «التقدم»، وحذر هرتزن مواطنيه [الروس] من أن «جهلنا التقليدي للأوروبي الغربي سوف ينتج قدرا كبيرا من الأذى؛ وسوف يفرز الحقد العنصري والصدامات الدموية». ولم تكن الوحشية الكامنة في التقدم الأوروبي، والتي تنبه لها هرتزن، سوى مقدمة لأكبر حمام دم في التاريخ في القرن العشرين تمثل في حربين عالميتين وتصفيات عرقية وحشية أوقعت عشرات الملايين من الضحايا.

في العام 1950 أقرت حنة آرندت في مقدمة كتابها «أصول التوتاليتارية» (The Origins of Totalitarianism) بعبثية عقد الأمل «على إحياء نظام العالم القديم بكل تقاليده، أو إدماج جماهير القارات الخمس التي ألقي بها في الفوضى

(*) رجل أعمال وصحافي وكاتب بريطاني (1826 – 1877). [المترجم].

(**) كاتب ومفكر روسي يعد أبا الاشتراكية الروسية (1812 – 1870). [المترجم].

التي نشأت من عنف الحروب والثورات والاضمحلال المتسارع لكل شيء نجا من الدمار»، فقد حُكم علينا في الواقع بـ «مشاهدة تطور الظواهر نفسها - انتشار التشرد على نطاق واسع، واجتثاث غير مسبوق للجذور من الأعماق».

غير أن «النموذج الغربي» نسج خيوط رواية تطور سلس غير مؤلم، وربما تستغرب الأجيال اللاحقة تحول منظومة تمنيات إلى حكمة سائدة، واستدراج فلسفة القرن التاسع عشر الساذجة المؤسسة على أنماط عالمية وغاية شاملة للتاريخ، لأعداد هائلة من البشر الأذكياء في القرن الحادي والعشرين. وحتى نفهم جاذبية هذه الفلسفة في عصرنا وجب الرجوع إلى مناخ الأفكار الذي كان سائدا في الولايات المتحدة بعد العام 1945.

ففي حين قوضت في أوروبا اعتقادات القرن التاسع عشر اليقينية - وعلى رأسها عالمية النموذج الغربي، والاعتقاد اليهودي - المسيحي بحياة صالحة لكل مكان وزمان والذي تحول إلى علمانية لاهوتية جديدة - بسبب الكوارث التاريخية، وأظهرت الحرب العالمية الأولى هشاشة الديموقراطية الليبرالية، وبينت الأزمة الاقتصادية الكبرى (1929) تكلفة اقتصاد رأسمالي غير مقنن، ووجهت الحرب العالمية الثانية ضربة موجعة لقدرة بريطانيا على تصدير مؤسساتها وترسيخها، ولكن بعث تطور تاريخي غريب مجددا، بعد العام 1945، وهمَ نشر مُثُل ومؤسسات أنجلو-أمريكية عبر العالم، وهو الوهم الذي أصبح جوهر الفكر السياسي والاقتصادي من قبل وريثة بريطانيا: الولايات المتحدة.

كتب المؤلف الإسباني - الأمريكي جورج سانتايانا George Santayana(*) أن «الولايات المتحدة اعتبرت على الدوام، وبوعي راسخ، أنها أرض الحرية، حتى عندما كانت تعج بالعبيد». ووقف سانتاينا في برجه في جامعة هارفارد شاهدا على تحول أمريكا بعد الحرب الأهلية إلى بلد قوي بفضل التجارة والتصنيع والإمبريالية، وإفساح اليانكي (Yankee)(**) المحترم المجال أمام «اليتامى المندفعين من أصول مختلفة» الحالمين بأمركة العالم. وقد أبدى سانتايانا انزعاجه من الثقافة الأمريكية

(*) فيلسوف أمريكي من أصل إسباني (1863 – 1952). [المترجم].

(**) «اليانكي» عبارة متعددة المعاني أهمها الأمريكي، وفي الولايات المتحدة تُطلق على سكان شمال شرق البلاد (إنجلترا الجديدة) الذين انتصروا في الحرب الأهلية الأمريكية على سكان الجنوب. [المترجم].

الفردانية العدوانية الجديدة، والتي تجعل فجأة هدف الإنسان الأسمى الإصرار على محاكاة الأغنياء، والتي يُحكم فيها على النخب القيادية في التعليم العالي وعالم الأعمال والسياسة والصحافة بمدى قدرتها على توفير أكبر عدد من الفرص من أجل بلوغ هذا الهدف.

ورأى سانتايانا أن أغلب البشر لا تؤهلهم فطرتهم للمشاركة في السباق المحموم من أجل اكتساب الثروة، ويكون مصيرهم التذمر الخانق، وحتى القلة التي تصبح غنية لن تتمتع بـ «الأمن المعنوي» و«الحرية السعيدة». وفي العام 1912، قرر سانتايانا مغادرة الولايات المتحدة إلى أوروبا بعد أن خلص إلى «أنه لا يوجد في العالم بلد آخر يعيش فيه الناس تحت وطأة مثل هذه الظروف القاهرة». ولم يتوقف سانتايانا خلال العقود الأربعة الأخيرة من حياته عن التحذير مما قد يسببه الانتشار العالمي لثقافة فردانية قائمة على المنافسة والمحاكاة من «حمم جارفة تملؤها الحماقة والعنف».

بيد أن قوة الولايات المتحدة العسكرية والاقتصادية نمت على نحو مذهل في وقت دمرت فيه حمم حربين عالميتين أوروبا وآسيا في النصف الأول من القرن العشرين. وقد ساعد التوسع القومي الأمريكي في وقت كان العالم يعيش فيه الصدمة والفوضى، على بعث فلسفات التاريخ والتقدم العالمي التي أنجبتها أوروبا والتي كانت تعرف تراجعا إلى ذلك الحين. وقد مات سانتايانا منسيا في روما في العام 1952، في وقت باشر فيه اليتامى الوافدون من كل حدب وصوب والذين بنت أمريكا مجدها عليهم، مشروعهم الطموح لإقناع دول آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية المنبثقة عن تصفية الاستعمار بعدم الانسياق وراء وعود الثورة الشيوعية والتوجه عوضا عن ذلك إلى بديل البناء المتدرج للديموقراطية والرأسمالية الاستهلاكية.

أصبح التحديث وفق المقاربة الرأسمالية عقيدة عالمية تمجد الفرد المستقل الحامل للحقوق، وتثمن قدرته العقلانية على الاختيار باعتبارها هي صفة الحرية، واعتبر النمو الاقتصادي الغاية القصوى للحياة السياسية والمعيار الرئيس للتقدم عبر العالم، فضلا على كونه مفتاح السعادة، وفي المقابل جسدت الشيوعية باعتبارها توتاليتارية فقط، بينما مثلت نقيضتها، أي الليبرالية الأمريكية، الحرية التي تتقوى بربح الأموال.

وخلال الحرب الباردة أيضا، بدأ عديد من الكتّاب الأنجلو-أمريكيين تزيينهم السخيف - على نطاق واسع - لظاهرة صعود «الغرب الديموقراطي»، وقُلِّل من تنوع وتناقضات عصر التنوير باعتماد رواية ليبرالية معيارية، نذكر هنا على سبيل المثال الكتاب التاريخي الذي وضعه في العام 1950 بيتر غاي Peter Gay(*) في مجلدين والذي لاقى رواجا تجاريا كبيرا. وقد قُدمت الرواية الليبرالية للتنوير كمشروع موحد لتحرير الفرد، أسَّس لانتقال البشرية من التقاليد إلى الحداثة ومن السذاجة إلى النضج (تجدر الإشارة إلى أن غاي كاد يغيِّب روسو الناقد الداخلي المُحطِم لأوهام التنوير، والذي ظهر في كتابات أخرى تعود إلى فترة الحرب الباردة كمؤسس للتوتاليتارية).

وفي خمسينيات القرن العشرين «أدارت الدوائر الأكاديمية الأمريكية في مجالات الأدب والسياسة وتاريخ الفن والفلسفة ظهرها للتاريخ كوسيلة لفهم الذات»، وفق وصف كارل شورسكه Karl Schorske(**) في كتابه المُجَدِد «فيينا نهاية القرن: السياسة والثقافة» (1980) (Fin-de-Siècle Vienna: Politics and Culture)، وكانت النتيجة الحتمية لقطع «حبل الوعي» الواصل بين الماضي والحاضر رواج رواية تاريخية مطهرة، بحيث قُلل من أهمية قرون من الحروب الأهلية والحملات الإمبريالية والإبادة والعبودية في أوروبا وأمريكا، في كتابات ركزت على الغرب الأطلسي المتميز بالعقل واستقلالية الفرد باعتباره صانع العالم الحديث، وتحوله بديموقراطياته الليبرالية إلى نموذج للبشرية المتفوقة التي ينبغي على الآخرين السعي إلى اللحاق بها.

وتزايد عدد النماذج الغربية المتوافرة بعد ترويض إيطاليا وألمانيا واليابان بعد العام 1945، وتحولها تحت إشراف أمريكي إلى أمم متعافية وشبه غربية؛ واعتبر صعود الأفكار العسكرية والفاشية في هذه الدول مجرد انحرافات مرضية، وتم التغاضي عن كونها إفرازات حلول سياسية استعجالية لإشكالية اللحاق بالغرب الأطلسي المتوسع.

(*) مؤرخ أمريكي (1923 – 2015). [المترجم].

(**) مؤرخ ثقافي أمريكي (1915 – 2015). [المترجم].

أما كفاح الثوريين الماركسيين الطويل والسخيف والعبثي في آخر المطاف، والذي كان هدفه الوصول إلى حالة تاريخية تتجاوز الصراع والتغيير، فقد أصبح محل محاكاة في التصورات التاريخية الغربية في أثناء الحرب الباردة: ففي ستينيات القرن العشرين انبعث مفهوم هيجل Hegel(*) عن «نهاية التاريخ» في صيغة «نهاية الأيديولوجية»، وتجدر الملاحظة إلى أنه أصبح – بعد سنوات التضليل الريغانية والتاتشرية – مرادفا لانتصار الأسواق الحرة والديموقراطية النهائي.

لقد بين اعتماد سياسات الرفاه الاجتماعي التي سادت الغرب بعد العام 1945 أن الرأسمالية غير المنظمة لم تعد ممكنة سياسيا، وأجمل كارل بولانيي Karl Polanyi(**) التوجه العام الذي كان سائدا آنذاك في كتابه «التغيير الكبير» (The Great Transformation) (1944)، بقوله: «إن تجربة يوتوبيا سوق ذاتية التنظيم سوف تكون من ذكريات الماضي». غير أن ثمانينيات القرن العشرين، وهي مرحلة إزالة الضوابط والخوصصة في الغرب، أعادت إحياء تجربة السوق ذاتية التنظيم. وانهيار الأنظمة الشيوعية في العام 1989، زاد المتعصبين الضعفاء قوة، وهم الذين تشكلت أفكارهم خلال الحرب الباردة في «جنة»، وفق تعبير نيبور، وإن كانت جنة «معلقة فوق جحيم انعدام الأمن الشامل». وهكذا، عوضا عن التخلي عن فكرة نهاية التاريخ الهيجلية-الماركسية، أُعيد إحياؤها في ثوب نظرية فوكوياما الجديدة بشأن نهاية التاريخ والتي كان لها تأثير كبير.

في زمن سادت فيه نظرية التحديث، وصف الناقد الفرنسي ريمون آرون Raymond Aron(***)، على رغم معاداته الصريحة للشيوعية، الفردانية على الطريقة الأمريكية بأنها نتيجة تاريخ قصير لنجاح قومي غير قابل للتكرار، أوجد «تفاؤلا لا حدود له، وحط من الماضي، وشجع على اعتماد مؤسسات مدمرة في حد ذاتها لوحدة الجماعة». غير أنه في أواخر ثمانينيات القرن العشرين لم تعد تُسمع إلا أصوات قليلة تحذر من الإيمان المفرط بأن التاريخ قد حل تناقضاته وأنهى صراعاته بإقامة منظومة فردانية السوق الحرة العالمية.

(*) فيلسوف ألماني (1770 – 1831). [المترجم].

(**) مؤرخ اقتصادي مجري - نمساوي هاجر إلى الولايات المتحدة ثم كندا (1886 – 1964). [المترجم].

(***) فيلسوف فرنسي (1905 – 1983). [المترجم].

وفي رد على أطروحة فوكوياما (1989)، حذر آلان بلوم من احتمال حدوث ثورات ضد عالم «جُعل آمنا للعقل كما تتصوره السوق، وهي سوق عالمية مشتركة غايتها الوحيدة سد حاجات الإنسان الجسدية ورغباته». وكتب بلوم: «وإذ لا أرى بديلا لهذا العالم في أي مكان، فإنني أميل إلى القول بأن للفاشية مستقبلا، وربما كانت هي المستقبل». أما فيلسوف السياسة الإنجليزي جون غراي John Gray(*) فنبه إلى خطر عودة «قوى أكثر بدائية، قومية ودينية، أصولية، وقد تتحول سريعا إلى نزعة مالثوسية»، وهي قوى خمدت خلال الحرب الباردة؛ كما أشار إلى القصور الفكري لليبرالية والماركسية على حد سواء على مواجهة تحديات هذا النظام العالمي الجديد.

بعد العام 1989 بقليل أظهر التطهير العرقي في البلقان ورواندا ونمو أحزاب أقصى اليمين في إيطاليا والنمسا وجماعات النازيين الجدد المعادية للمهاجرين في ألمانيا الموحدة حديثا، أننا أصبحنا نواجه نموا للممارسات التسلطية والتعصب العرقي الوحشي والتطرف القومي، كلما وأينما اجتمعت الظروف المساعدة على ذلك، بغض النظر عن الخطب المتغنية بشعار: «لن يحدث ذلك مرة أخرى» (never again). وأنجبت الحروب التي عصفت بالشيشان وأفغانستان وأفريقيا وجنوب أمريكا في التسعينيات من القرن العشرين، أفرادا وعصابات مسلحة، وتجار السلاح والبشر، وأباطرة المخدرات، وتنظيمات مافيوية، وشركات الأمن الخاصة التي حولت احتكار العنف من دول عاجزة لمصلحتها – ومهد كل هؤلاء الأرضية لإرهابيي القرن الحادي والعشرين و«الذئاب الوحيدة»(**)، ليتلاشى التمييز بين المدني والعسكري.

وساعدت سهولة الحصول على السلاح الحربي في الولايات المتحدة على خوصصة العنف وتحوله إلى أمر مقبول اجتماعيا. ويتضح الآن أن قتل تيموثي ماكفيه Timothy McVeigh(***) في 19 أبريل 1995 لمائة وثمانية وستين أمريكيا في مدينة أوكلاهوما Oklahoma City(****)، كان مؤشرا مبكرا على بزوغ فجر عالم

(*) فيلسوف سياسي إنجليزي (1948 –). [المترجم].

(**) يطلق هذا اللقب على الإرهابيين الأفراد الذين لا يتبعون أي جماعة أو منظمة ويقومون بالأعمال الإرهابية لدوافع شخصية. [المحرر].

(***) مفجر المبنى الفدرالي في أوكلاهوما سيتي في العام 1995 (1968 – 2001). [المترجم].

(****) أكبر مدن ولاية أوكلاهوما في وسط الولايات المتحدة. [المترجم].

مظلم مكوناته الغضب السياسي ونظرية المؤامرة والجنون. وكان ماكفيه الشاب العائد إلى أمريكا بعد مشاركته في حرب الخليج الأولى، قد كتب في العام 1992 في صحيفة «مدينة صغيرة» مقالا تقشعر له الأبدان، ويُنذر باقتراب حاضرنا الغوغائي، ومما جاء فيه:

> هل نشهد نموا للعنصرية؟ من الأفضل أن تعتقد ذلك. هل إحباطات أمريكا تجد متنفسا لها؟ هل هذه الإحباطات مشروعة؟ من يتحمل مسؤولية هذا العبث؟ في زمن شهد فيه العالم انهيار الشيوعية كنظام قاصر عن تسيير شؤون البشر، يظهر أن الديموقراطية تسير على نفس الخطى. ولا أحد ينظر إلى «المشهد» الكبير.

قبل عشر سنين من الأزمة المالية الأوروبية-الأمريكية (2008)، كشفت الأزمة المالية الآسيوية التي أغرقت عدة بلدان في العام 1997 في الفوضى والمعاناة الجماعية مدى تهديد حرية تنقل المال وخضوعه للمضاربة للنظام الاجتماعي والسياسي المعرض للدمار وعدم وضوح الأفق، وكأن المال أصبح بدوره أداة حرب. وفجأة أوقف الحقد الأصولي في أحداث 11 سبتمبر الاحتفاء بعالم يستمد سعادته من فضائل عولمة الرأسمال والاستهلاك، وانفتحت على الجنة أبواب جحيم انعدام الأمن العالمي. وبعد ذلك بقليل، حذر دون ديليلو Don DeLillo(*) من أن «عالمنا أو أجزاء من عالمنا ابتلعتها عوالمهم»، ليُحكم على الأمريكيين بالعيش في «جو من الخطر والغضب».

وفي هذا الكل الجديد، تتصل صحاري وكهوف أفغانستان مباشرة بنيويورك قلب أمريكا المالي وتلتف حوله، فتتلاشى الفوارق القديمة التي ظلت قائمة حتى خلال المواجهة النووية في الحرب الباردة، فلم تعد هناك حواجز بين الداخل والخارج، والحرب والسلم، والغرب وأعدائه. فالإرهابيون الذي ارتكبوا عمليات 11 سبتمبر دربهم إسلاميون كانت قد مولتهم وكالة الاستخبارات الأمريكية (CIA) وحكومات في الشرق الأوسط، وتسلحوا بخناجر وطائرات من إنتاج أمريكي. لقد أظهر «البرابرة» الذين ضربوا الإمبراطورية في قلبها أن تناقضات «القرية العالمية» (global village) سوف تطفو إلى السطح في حالة من التأزم المستمر الخارج عن السيطرة.

(*) روائي أمريكي (1936 -). [المترجم].

غير أن الصدمة التي أصابت العقول الساذجة جعلتها تتشبث بعاداتها الفكرية الموروثة عن الحرب الباردة – أي التفكير من منطلق التضاد الثنائي بين «العالم الحر» و«العالم غير الحر»، وبين الليبرالية والتوتاليتارية – مع بعث الأفكار المسبقة التي صاغها الغرب في القرن التاسع عشر عن «غيره». ومرة أخرى وُضع الغرب العلماني والديموقراطي الموسوم بإرث التنوير (العقل، واستقلالية الفرد، وحرية الخطاب) في موضع قاهر الآخر المتخلف أبدا: وهو في هذه الحالة الإسلام الذي اتهم برفض النقد والخضوع الأعمى لإله مستبد وللقبيلة. وبرزت دعوات إلى «صراع طويل» جديد ضد «الفاشية الإسلاموية»، لباها عدد من متقاعدي الحرب الباردة يحركهم الحنين إلى اقتناعاتهم الأيديولوجية الراسخة التي اكتسبوها من محاربة الشيوعية.

لقد أحيا رد الفعل الغربي المرعوب من الصدمة، والذي بدا منتصرا في أفغانستان، الوهم القديم القائل بأن الليبرالية الديموقراطية التي نفخ فيها منظرو التحديث وأوكلوا رعايتها للطبقة الوسطى المستفيدة من الرأسمالية، يمكن فرضها بالقوة على مجتمعات لم تخبرها من قبل، بحيث يكون الغزو العسكري أداة لنشر الديموقراطية. وضمن هذا الخطاب المهيمن، يبدو «الآخر» العرقي والديني وحشا غير قابل للترويض، على نقيض الغربيين العقلانيين، يتعين إبادته عالميا من خلال حرب لا نهاية لها على الإرهاب، أو «إنسانا اقتصاديا» (Homo Economicus) على الطراز الغربي منعه قصور قادته ومؤسساته السياسية من تحقيق مصلحته الخاصة العقلانية والمصلحة العامة. فقد كان هدف الهجوم على العراق القضاء على حاكم مستبد يتلذذ بتعذيب شعبه، وإقامة مجتمع السوق عن طريق خوصصة بالجملة، واستند إلى الوهم الأيديولوجي المتمثل في تغيير شامل للنظام. واستمرت النرجسية الفكرية، بل تعمقت بعد أن اتضح أن القوة الاقتصادية بدأت تفلت من الغرب، خاصة في النصف الثاني من العشرية الأولى للقرن الحادي والعشرين بعد أن «انخرطت الصين في الرأسمالية وبدأت في تحميل التطبيقات الغربية»، وفق تعبير نيال فيرغيسون Niall Ferguson(*).

(*) مؤرخ بريطاني (1964 -). [المترجم].

فقدان الذاكرة التاريخية المُعيق

فضحت الأحداث المتوالية خلال السنوات الأخيرة المقاربات المبسطة والمكتفية بذاتها، ولم يعد اليوم المشككون في التقدم على الطريقة الغربية ينحصرون في جماعات هامشية وبعض المدافعين عن البيئة الغاضبين. فقد جاء في مجلة «الإيكونومست» في العام 2014، أن معطيات صندوق النقد الدولي (IMF) تبين أن الاقتصاديات الناشئة – أي أغلب سكان الأرض – ربما وجب عليهم أن ينتظروا ثلاثة قرون للحاق بمستوى العيش في الغرب. ووفق هذا التقدير فإن العشرية الأخيرة التي شهدت نموا كبيرا هي مرحلة «شاذة، فالمليارات من البشر سوف يكون قدرهم الفقر على مدى فترة أطول بكثير مما كانوا يتوقعونه خلال السنوات الماضية».

والمطلوب منا أن نتدبر النتائج الممكنة لهذه الحركية: فالبلدان غير الغربية إذ تكرر على نطاق واسع تجربة الصدمة التي عاشها الغرب، فإنها تسهم في الإضرار بالبيئة – كما يتبين من ارتفاع مستوى البحار، والتساقطات المطرية غير المنتظمة، والجفاف، وتراجع المحاصيل، والفيضانات المدمرة – كما أن هذه الدول لا تملك أي احتمال حقيقي للحاق بالغرب.

ومن الواضح أن سيرورة الزمن لم تعد تخضع لمنطق راسخ، غير أننا نتشبث بفكرة وجود نماذج مُفسرة وغايات نبيلة للتاريخ لأن المراوغة والحذف والكذب التي رافقت كتابة التاريخ عبر الزمن أوجدت مخزونا ضخما من المعارف المزيفة عن الغرب وغيره، بحيث غضت الطرف عن التكلفة الباهظة لـ «التقدم» الغربي، وتجاهلت تفسير انتشار السياسات العنيفة والهستيريا في العالم المعاصر وتحديد السبيل للحد منها.

فنادرا ما تذكر صناعة الأكواخ الفكرية عن الإسلام والإسلاموية والتي تزدهر بعد كل هجوم إرهابي، أن أول من استعمل الإرهاب في فضاء السياسة هي الدولة الثورية الفرنسية (وحتى في اللغة العربية ظلت كلمة «الإرهاب» تعني لوقت طويل «إرهاب الدولة»). كما أن الفلاحين الإسبان المتدينين الذين حاربوا المشروع النابليوني العلماني العالمي، كانوا أول المحاربين غير النظاميين ضد دولة قومية وجيش نظامي حديثين: فكانوا أسلاف المجموعات الخارجة عن القانون التي تمارس حرب

العصابات والإرهاب اليوم والتي تنافس أعداءها المحتمين بالشرعية في ممارسة أقصى درجات العنف الأعمى.

خبر الغرب الأطلسي قبل غيره مفارقة الأصولية الدينية: باعتبارها انعكاسا لتراجع المعتقد الديني، إذ ترافق موت الإله بتشبث هيستيري بوجوده. فعلماء الرياضيات والفيزياء الذين قادوا الثورة العلمية في القرن السابع عشر وقلبوا رأسا على عقب التصور المسيحي للكون - ديكارت، وباسكال، ونيوتن - لم يتخلصوا من الشك والازدواجية، ووجدوا أنفسهم مجبرين على تأكيد وجود الخالق. ولا أحد يُفاجأ اليوم من أن خريجي وطلبة الهندسة، مثل أسامة بن لادن(*)، وخالد شيخ محمد(**)، وأبي مصعب السوري(***)، وأنور العولقي(****)، ومنظري التفوق الهندوسي، هم الأكثر تشبثا بنظرية «افعله بنفسك»(DIY) في ثوبها الأصولي، في دفاعهم عن معتقدات دينية متراجعة وربما لم تعد صالحة.

من جهتهم، يتجاهل المتاجرون بمعاداة الإسلام مفارقة مهمة ظلت حاضرة منذ فرنسا ما بعد الثورة وحتى تنظيم الدولة الإسلامية (ISIS): وهي أن التجربة الفعلية للحرية الفردية يمكن أن تؤدي إلى بحث يائس عن «سيد»، كما نبه إلى ذلك طوكفيل؛ وقد تفرز هذه التجربة ما يسميه هذا الكاتب الفرنسي المتعاطف مع الإمبرياليين الفرنسيين بالجزائر «تعطشا للفعل والمشاعر العنيفة والتقلبات والمخاطر». فالفوضويون والإرهابيون والمستبدون تزدهر تجارتهم في ظروف الوهن الروحي والسيكولوجي.

لقد أيقن النافخون في مزمار تنظيم الدولة الإسلامية (ISIS)، وأصابوا في ذلك، بأن الرجال المهانين والمجروحين، من الضواحي الباريسية إلى مدن الصفيح في آسيا وأفريقيا، يمكن تحويلهم إلى مقاتلين مطيعين وجسورين إذا مُنحت لهم قضية يحاربون من أجلها، خاصة إذا كانت هذه القضية ترتبط بمجد الإسلام الماضي ولو بخيط رفيع، قضية غايتها القضاء على عالم يقتل الروح وتسوده الرداءة والجبن

(*) مؤسس وزعيم تنظيم القاعدة (1957 – 2011). [المترجم].

(**) مهندس باكستاني مقيم في الكويت، يعتبر العقل المدبر لهجمات 11 سبتمبر، معتقل في سجن غوانتانامو (1964 -). [المترجم].

(***) المنظر الجهادي العسكري لتنظيم القاعدة (1958 -). [المترجم].

(****) داعية أمريكي يمني الأصل، قُتل في اليمن في قصف أمريكي (1971 – 2011). [المترجم].

والانتهازية والتسويات اللاأخلاقية. هكذا أمكن لتنظيم الدولة الإسلامية (ISIS) إثارة الأحقاد الطائفية في آسيا وأفريقيا، ومن خلال التقتيل الجماعي بث خطاب التمكين الذاتي في الصراعات القديمة للأقليات المسلمة في المجتمعات الأوروبية من أجل هويتها وكرامتها.

وفي سعيهم إلى إضفاء بريق فكري وسياسي على إسلام «افعله بنفسك»، يجد المراهقون الجهاديون ما يدعم سلوكهم في مواقف أولئك الذين نصَّبوا أنفسهم مدافعين عن الغرب، والذين لا يتوانون في قرع طبول الحرب وتعليق الحريات المدنية وفي الوقت نفسه يتبجحون بضرورة الدفاع عن «القيم الغربية» ضد الأصولية الدينية، فيخدمون من أعلنوا أنفسهم أعداء للقيم الغربية الذين يمكنهم تأسيس موقفهم على الصفاء الأيديولوجي، ويسهِّلون على وسائل الاتصال الإسلاموية بدرجة لا يتصورها الغرب فضحَ الغموض والنفاق الذي يطبع الخطابات الغربية، ومن الأمثلة على ذلك تذكير مجلة «دابق» الناطقة باسم تنظيم الدولة الإسلامية (ISIS) أخيرا بمقولة جورج و. بوش George W. Bush «نحن ضدهم»، وثمنتها بالقول إنه «لا توجد منطقة رمادية» عندما يتعلق الأمر بالجهاد.

هكذا توفر جيوش الأيديولوجيين الجهلة المتصادمة في الظلام بعضها لبعض المصداقية التي تحتاج إليها تصوراتهم الذاتية وتخيلاتهم المفضلة. غير أن هذه التناقضات النرجسية تنهار بمجرد أن نتوقف عن النظر إليها كحقيقة مفروغ منها ونبرز تداخلها. ولعلنا نقترب من فهم «الاستياء» السائد اليوم عندما نقر بأنه ينشأ من الرغبة الجامحة للإنسان في التنافس من أجل التلاقي والتشابه عوضا عن الاختلاف الديني والثقافي واللاهوتي والديني.

طيور الحداثة المبكرة: أدعياء التنوير

إن تجاوز النظرة الثنائية السخيفة التي تفرق بين الشرق والغرب وبين الدين والعقل، يتطلب منا توخي مقاربة جديدة إلى أعظم حدث في التاريخ البشري: وهو ظهور حضارة صناعية مادية انطلقت من بريطانيا وفرنسا، لتنتشر عبر العالم القديم في آسيا وأفريقيا، والجديد في أمريكا وأوقيانوسيا، وأوجدت الظروف المستجدة لوضعنا الحالي الموسوم بالتضامن السلبي.

عادة ما يُتَجاهل طابع الجدة الجذرية لهذا الحدث، عندما أحدثت التحولات الناجمة عن تضافر ثورتين، الثورة الفرنسية والثورة الصناعية، قطيعة عميقة في الاستمرارية التاريخية؛ فقد أقحمت هاتان الثورتان الإنسانية في عصرا جديدا من الوعي العالمي، وسرعان ما تخطتا الحدود الجغرافية بالأفكار بالنسبة إلى الأولى، وبالبواخر بالنسبة إلى الثانية، لتفتحا مجالا لا حدود له للفعل الإنساني، وتدشنا ما نطلق عليه اليوم «الحداثة» - أي عالم السياسة الشامل، والتغير الاجتماعي والاقتصادي الدائم، وفضاء كامل جديد من السبل التي يمكن أن ينتهجها بنو البشر في أفعالهم وفي صياغتهم للتاريخ جماعات وأفرادا.

إن النهج الثوري وما يشمله من مفاهيم الديموقراطية، وابتغاء الحرية، والمساواة، انتقل بسرعة من «الأنظمة القديمة» (anciens régimes) في الغرب الأطلسي المتطورة اقتصاديا والمعقدة سياسيا، إلى «الأنظمة القديمة» البسيطة في بروسيا Prussia والنمسا وروسيا، قبل أن تمتد جذورها إلى آسيا وأفريقيا. وقد تطورت مطالب أقلية صغيرة من ملاك الأراضي البورجوازيين في أواخر القرن الثامن عشر بإقامة ملكية دستورية لتصبح حركات جماهيرية تطالب بالديموقراطية الجمهورية وحق الاقتراع العام، ووصل بعضها إلى حد المطالبة بإلغاء الملكية الخاصة والتأميم التام لفائدة الجماعة.

كتب طوكفيل «أن الرغبة في المساواة تزداد حدة كلما تحققت مساواة أكبر». وكما تنبأ به هذا الأرستقراطي الفرنسي فإن ما أحدثته الثورات من اندفاع نحو المساواة واستعجال للتسوية الاجتماعية، اتخذ منحى جذريا متعاظما وصولا إلى الوثبة الكبرى لماو تسي تونغ Mao Zedong، والسنة الصفر لبول بوت Pol Pot(*)، وما رافقهما من أحداث عنيفة. كما تداخل الحلم بالمساواة مع مراحل تاريخية مهمة: فقد حدثت الثورة في الصين التي كان يغلب عليها الطابع الريفي، وتبنت الهند مبدأ الاقتراع العام مباشرة بعد تأسيسها كدولة قومية خلافا لأوروبا التي مرت باضطرابات كبيرة قبل تحقيقه.

من الأفكار النمطية السائدة أن الثورة الفرنسية علَّمت العالم مفاهيم المساواة والأخوة والحرية، والتي كانت في الحقيقة نتيجة حركية انفتاح المجال السياسي أمام أفراد من العموم يجمعون بين الموهبة والمعرفة بعد أن احتكرته زمنا طويلا النخب

(*) زعيم الحركة الشيوعية الخمير الحمر Khmer Rouge في كمبوديا من العام 1963 إلى العام 1997 (1925 - 1998). [المترجم].

المتسلطة. وقد غيَّرت الجيوش الثورية المجندة في فرنسا التي فتحت أوروبا ووصلت حتى مصر شرقا، علاقة الناس العاديين بالزمن والمجال وأنفسهم – ووجدوا أنفسهم أمام فكرة زلزلت الأرض مفادها أن الإنسان يمكنه استخدام عقله ليُغير من الأساس الظروف المحيطة به.

إن التجربة التاريخية التي كانت تعتبر في الماضي سلسلةً من الكوارث طبيعية، صار يُنظر إليها كحركية يمكن لأي شخص أن ينخرط فيها. ولأول مرة برز المثقفون والفنانون كطبقة مميزة ليُسهموا في صناعة التاريخ وتحديد مغزى الحياة في السياسة والفن وليس في الموروث الديني. وتحولت الكفة في الثقافة الأوروبية من المجال الديني إلى الفضاء العلماني – وهي عملية بالغة الأهمية لاتزال مستمرة في أجزاء كثيرة من العالم.

ظلت أوروبا حتى القرن السابع عشر خاضعة لدين مصدره الوحي، وكانت كل التيارات الفكرية والدينية خاضعة للدين المسيحي، بحيث لا يتجرأ الإنسان على صياغة العالم الذي يعيش فيه، بل كان هذا العالم هو الذي يصوغه، وكان يُنظر إلى العالم كظاهرة لا تتغير، مما يفسر انعدام الفعل السياسي كما نتصوره اليوم: أي منافسة منظمة للظفر بالحكم، وكذلك الشأن بالنسبة إلى مفاهيم مثيرة للجدل مثل المساواة والعدالة، والهوية والمواطنة. فالشرعية الوحيدة هي تلك المستمدة من إله ومن نظام طبيعي أبدي، كما تؤكده كلمات القديس بولس Saint Paul المدوية: «لتُترك كل نفس خاضعة للقوى العليا، وبما أنه لا توجد قوة إلا قوة الرب: فإن هذه القوى هي تلك التي قدرها الرب. فكل من يتجرأ على مقاومة هذه القوى، فكأنما يقاوم قدر الإله، وكل أولئك الذين يقاومونه سوف يلحقون اللعنة بأنفسهم».

كانت اكتشافات علم الطبيعة في القرن السابع عشر تحديا جديدا لهيمنة الدين المسيحي (على رغم أن رواد هذا العلم، من غاليليو Galileo(*) إلى كيبلر Kepler(**) وديكارت ونيوتن كانوا مسيحيين تقاة)، فقد بدت هذه الاكتشافات كأنها تعوض الرب بالإنسان المتسلح بالعقل النقدي. وأوضح باكونين الأصول الفلسفية لهذا التحول الذي سار فيه إلى أقصى الحدود:

(*) فلكي إيطالي (1564 – 1642). [المترجم].

(**) فلكي ألماني (1571 – 1630). [المترجم].

> إن الفكر المتيقظ المتحرر من أثواب السلطة الضيقة، لم يعد يرضى بقبول أي شيء على أساس الإيمان. لقد فصل نفسه عن العالم الواقعي، وغاص في ذاته، وأراد أن يستخلص كل شيء من ذاته، وأن يجد أصل وأساس المعرفة في داخل ذاته «أنا أفكر، إذن أنا موجود»، هكذا بدأت الفلسفة الجديدة في شخص ديكارت.

إن التوجه الحديث إلى جعل الإنسان معيار كل شيء وإلى تحديد موقعه في المنظومة الشاملة للأشياء، أوجد أنماطا جديدة للتحري. وهذا ما عبر عنه ألكسندر بوب Alexander Pope(*) في العام 1730 بقوله: «إن الطبيعة وقوانين الطبيعة متخفية في ظلام الليل»، وإن «الرب قال: فليكن نيوتن! فعم النور». لقد بدا أن المنهج التجريبي - الرياضي الجديد يقدم نموذجا صالحا لتحليل كل شيء على أسس علمانية بما في ذلك الأخلاق والسياسة والمجتمع، وحتى الدين.

لقد أُضعف الدين في القرن الثامن عشر عندما اعتبر أحد مجالات النشاط البشري مثله مثل الفلسفة والاقتصاد. كما تغيرت النظرة الأوروبية إلى الزمن أيضا: حيث عُوض الإيمان بالعناية الإلهية - المجيء الثاني للمسيح وأيام العالم الأخيرة - بإيمان آخر يحمل صبغة دينية واضحة، وهو الإيمان بالتقدم البشري هنا الآن. وهذا ما صرح به تورغو Turgot(**) في شبابه في خطبة شهيرة ألقاها بجامعة السوربون في العام 1750:

> إن المصلحة الذاتية والطموح والغرور تغير مشهد العالم باستمرار، وتُغرق الأرض في الدم؛ غير أنه في خضم هذه الويلات تلين الطباع ويصبح العقل البشري أكثر تنورا... ويتقدم الجنس البشري كله بتعاقب فترات الاستقرار والاضطراب والسراء والضراء، باتجاه كمال أكبر على رغم الوتيرة البطيئة.

أصبح العلم وسيلة لترويض الطبيعة والقضاء على الشرور الاجتماعية، وتدعَّم دين التقدم العلماني بنمو اقتصادي وديموغرافي مستديم وسريع خلال القرن الثامن

(*) شاعر إنجليزي (1688 - 1744). [المترجم].

(*) منظِّر اقتصادي فرنسي (1727 - 1781). [المترجم].

عشر في غرب أوروبا، وخاصة في فرنسا. وكان طوكفيل الذي فكر مليا في أسباب اندلاع أكبر ثورة سياسية في العالم في فرنسا دون غيرها، من بين أوائل من حاولوا توصيف أصولها الفكرية التاريخية:

> بينما كان الملوك يهدرون مواردهم في مغامرات كبرى، وبينما كان النبلاء يحطم بعضهم بعضا في حروبهم الخاصة، كان أفراد من العامة يغتنون بفضل التجارة. وبدأت سلطة المال تشق طريقها إلى شؤون الدولة. وأصبحت التجارة قوة سياسية قد تُحتقر بيد أنها تحظى بالإطراء. وانتشر التنوير بالتدريج، وظهر تذوق الأدب والفنون. وأصبح العقل عامل نجاح؛ وصارت المعرفة أداة حكم والفكر قوة اجتماعية؛ وصار للرجال المتعلمين دور في شؤون الدولة.

ينتمي هؤلاء الرجال المتعلمون الذين أوجدهم عصر التنوير والذين قادوا الثورة وفق نظرتهم – مفهوم ما بعد الدين القائل إن البشر هم الذين يصنعون العالم الذي يعيشون فيه – إلى أقلية صغيرة مثقفة علمانية التوجه. وقد لخص تصور هؤلاء الأفراد لأنفسهم منشور مجهول المصدر بعنوان «الفيلسوف» يعود إلى العام 1743، أعاد نشره فولتير: فهم يصورون أنفسهم دنيويين، بارعين، ذوي فكر متحرر، مُخلصين للعقل، ومزدرين للكنيسة خصوصا. ولم ينتج هؤلاء عقيدة موحدة، فمقارباتهم يمكن تصنيفها بين المقارنة الرصينة (التي مثلها مونتسكيو)، والإصرار النضالي لفولتير على تحطيم ذلك «الشيء المقيت» (الكنيسة المسيحية)، وتقنية ديدرو Diderot(*) ودالمبير D'Alembert(**) في دائرة المعارف Encyclopédie.

كان المستقبل بين أيدي هؤلاء المُصرين على رفض قدسية كل شيء في عالم السياسة والاجتماع، وإخضاع كل الظواهر لنور العقل، واعتبار أن كل شيء قابل للتحول والتغيير بواسطة إرادة وسلطة الإنسان. وعقد «الفلاسفة» الأمل بتطبيق المنهج العلمي المكتشف في القرن الماضي على ظواهر تتجاوز عالم الطبيعة من قبيل الحكم والاقتصاد والأخلاق والمجتمع وحتى الحياة الباطنية. ووفق قول دالمبير فإن

(*) فيلسوف فرنسي وأحد مؤسسي دائرة المعارف (الإنسيكلوبيديا) (1713 – 1784). [المترجم].
(**) عالم رياضيات فرنسي (1717 – 1783). [المترجم].

«الفلسفة هي الفيزياء التجريبية للروح». وكان أمل نيكولا دو كوندورسي Nicolas de Condorcet(*) «أن يسمح العلم بتحقيق الكمال اللامحدود للجنس البشري».

والحقيقة أن عبارتي «القابلية للكمال» (perfectibilité) و«الحضارة» (civilisation) ظهرتا أول مرة في لغة أوروبية في خمسينيات القرن الثامن عشر؛ أما صفة «الاجتماعي» (ما يتعلق بالمجتمع) فقد شاع استعمالها في الفترة نفسها للدلالة على نظام علماني جديد، ومجتمع مدني منفصل عن الدولة وعن الدين. ولم تفصل سوى سنوات قليلة بين المؤلفات الكبرى لفلسفة التنوير، فكتاب «التاريخ الطبيعي» (Natural History) لبوفون Buffon(**) و«مقالة في الأنظمة» (Treatise on Systems) لكوندياك Condillac(***) نُشرا في العام 1749، وقبل عام من ذلك، أي في العام 1748، نشر مونتسكيو مؤلفه «روح القوانين» (The Spirit of the Laws) الذين كان له تأثير عظيم، وفي العام 1751 بدأ إصدار «دائرة المعارف» التي رسَّخت مبدأ التنوير القائل إن معرفة عالم الإنسان وتحديد مبادئه الأساسية تفتح الطريق نحو التقدم.

ووفق مقولة ديدرو «فإن كل شيء يجب أن يخضع للتحري، والنقاش، والبحث، من دون استثناء ومن دون أي اعتبار لمشاعر أي كان... ويجب علينا أن نضرب عرض الحائط بكل الصبيانيات القديمة، وأن نطيح بحواجز لم يقمها العقل قط، وأن نعيد للفنون والعلوم حريتها الثمينة»، وعلى «الفيلسوف» أن يقود هذه المعركة من أجل نظام علماني، فبالنسبة إليه، وفق تعريف «دائرة المعارف»: «يمثل المجتمع المدني، إن صح القول، آلهة فوق الأرض».

وكما هو الحال دائما، كانت قشرة الحجج الفلسفية التي تحتكم إلى العقل والموجهة ضد إله قديم تخفي، تحت مطالب توسيع حرية الخطاب، صراعاتٍ أعمق من أجل السلطة والجاه. وكما هو حال كل مفكري العصر الحديث، صاغت الظروف الخاصة المحيطة بـ «الفلاسفة» الفرنسيين أيديولوجيتهم (وليس من المصادفة أن أحدهم، وهو هلفيتيوس Helvetius(****)، وضع

(*) فيلسوف وعالم رياضيات فرنسي (1743 – 1794). [المترجم].

(**) عالم طبيعة ورياضيات وفيلسوف فرنسي (1701 – 1788). [المترجم].

(***) فيلسوف فرنسي (1714 – 1780). [المترجم].

(****) فيلسوف فرنسي (1715 – 1771). [المترجم].

«النظرية» الحديثة للأيديولوجية القائلة إن الأفكار مرآة للمصالح المتصارعة للأفراد والجماعات).

والحال هذه، صاغت مصالحُ من أسماهم طوكفيل «أفراد العامة الذين اغتنوا بفضل التجارة» الأفكارَ الجديدة. فبالنسبة إلى هؤلاء الرجال الذين خرجوا من حقبة خوف وإحباط طويلة نتجت عن حروب أوروبا الدينية، كانت التجارة والرخاء تحت أنظمة علمانية لقاحا فعالا ضد التعصب الديني. فروح التملك والمنافسة التي ارتبطت بنمو هذه الطبقة التجارية كانت توجه غيظها ضد الموروث الديني المُمجد للفقر.

شعرت الطبقة الناشئة الجديدة بأنها منبوذة من النظام التراتبي التقليدي على رغم قدراتها العالية ومواهبها الفردية، وجعل الاستياء والحسد أفراد العامة متعطشين لإحداث تحول تحرري سريع، إذ كان النظام الاجتماعي والديني للغرب المسيحي في تصورهم عائقا وجب هدمه واستبداله ببناء جديد مؤسس على المبادئ العقلانية والمعرفة العلمية.

كان «أصحاب المواهب» (les hommes à talents) الناطقون باسم الطبقة الناشئة الجديدة، لا تكبلهم واجبات الخدمة العسكرية أو البيروقراطية، وهم الذين «تغلبوا، وفق تعبير السيدة دو ستايل، بفضل مواهبهم على حرية الصحافة التي لا تُمنح بالقانون». وأوضح طوكفيل أن كل واحد من هؤلاء الرجال «كان يحس، كل يوم، بأنه معاق في ثروته وشخصه ورفاهيته وعزته بسبب قانون قديم أو عرف سياسي قديم أو إرث سلطة قديمة». وقد نسج هؤلاء الرجال بواسطة صداقاتهم ومصالحهم المشتركة ومواردهم، شبكة تواصل – كانت الأولى من نوعها عبر العالم.

كان فولتير، الممثل النموذجي لجمهورية الآداب الجديدة(*)، ابن رجل يشتغل بالمحاماة. وفي شبابه فاز بذكائه الحاد وبكثير من السخرية بمناظرة واجه فيها أحد الأرستقراطيين، فكان جزاؤه الجلد العلني من طرف زبانية خصمه، واضطر إلى اللجوء إلى إنجلترا في العام 1726، وسرعان ما أُعجب بكل ما هو إنجليزي، وتعلق

(*) صك الباحث الفرنسي بيير بايل مصطلح «جمهورية الآداب» في نهاية القرن السابع عشر ليشير إلى «مجتمع» أو شبكة من المثقفين يمثلون «جمهورية» غير مرتبطة بدولة معينة أفرادها هم القادرون على خلق تبادل فكري ومعلوماتي والحفاظ عليه عبر المراسلات والقصائد والكتب والتجمعات. [المحرر].

بمنفاه الذي عده مثالا للمجتمع التجاري المُقدس للحرية الفردية، وكتب في ذلك أنه: «في الوقت الذي يغتني فيه مواطنو إنجلترا، فإنهم ينتزعون أيضا حريتهم». ولم يختلف فولتير في موقفه هذا عن موقف مونتسكيو الذي سافر إلى إنجلترا في أواخر عشرينيات القرن الثامن عشر ليطلع على أسرار البلد الذي تفوق على فرنسا تفوقا لا جدال فيه بعد ثورته المجيدة Glorious Revolution(*).

سعى «الفلاسفة» إلى إعادة تنظيم المجتمع ليسمو فيه الاستحقاق الذاتي للإنسان على مكانته الموروثة، وكتب طوكفيل متحسرا بأنهم «كانوا يتمتعون بحرية التفلسف من دون أن تعيقهم القيود الكامنة في أصول المجتمع والطبيعة الجوهرية للحكم والحقوق الأساسية للجنس البشري». وقد صارت الفلسفة بين أيديهم وسيلة لانتقاد الامتيازات المتوارثة، وكانوا في ذلك وكلاء عن كل أولئك الذين لا ينتمون إلى النخب القديمة – والذين عُرفوا فيما بعد في فرنسا بـ «العامة» Tiers-État(**). ومع ارتقائهم في السلم الاجتماعي، تحولت الفلسفة بين أيديهم إلى احتفاء وتزكية لرفاهيتهم المادية ومتعتهم.

وجب على هؤلاء الأدعياء في بداياتهم الاجتهاد والكد لجمع الموارد التي تؤهلهم للارتقاء في المجتمع، وكان عليهم إيجاد قاعدة تمويل لدورياتهم وكتبهم ومكتباتهم، والتي حصلوا عليها بجذب انتباه أغنياء الأرستقراطيين والاستفادة من دعمهم. وفي أثناء القرن الثامن عشر، انتقل «فلاسفة» التنوير من وضع «الدخلاء» إلى مكانة «أهل الدار»: فنُصبوا في الأكاديميات والمكاتب الحكومية، وتودد لهم الأمراء الروس والألمان، فضلا على الفرنسيين؛ وتطلع الجمهور إلى التعرف على آرائهم وأفكارهم.

هكذا تبلورت لديهم بالتدريج فكرة التوسع الذاتي – من خلال النمو اللامحدود للإنتاج والقوى المنتجة – وطردت كل الأفكار الأخرى المتعلقة بخير الإنسان في القرن الثامن عشر، حتى صار التوسع بالنسبة إليهم جوهر الوجود مع كل السلوكيات

(*) الثورة الإنجليزية (1688 – 1689) التي أطاحت بالملك جيمس الثاني الكاثوليكي، انبثق عنها ميثاق الحقوق. [المترجم].

(**) ترجمتها الحرفية «الفئة الثالثة» أي الجماعة التي كان يُصنف فيها قبل الثورة الفرنسية كل من لا ينتمي إلى الفئتين الأخريين وهما: النبلاء ورجال الكنيسة. [المترجم].

والمعايير والقيم المرتبطة به، بالإضافة إلى مفهوم كمي للواقع يقوم على التفريق بين ما له قيمة وما هو فاقد القيمة.

ضمن هذه المنظومة التي استوعبها عصرنا تماما، يستعمل الإنسان أدوات العقل النظرية والعملية لتطوير قدراته، وتقوم كل مرجعياته ومعاييره على ضرورة التوسع، فالتقدم بالنسبة إليه يعكس النمو اللامحدود لمجتمع لأفراد أحرار بيد أنهم مسؤولون، وأنانيون بيد أنهم متنورون. وقد أسس آدم سميث نظرته للاقتصاد السياسي على تصوره لإنسان تحدد رغباته من خلال رغبات الآخرين، فهو يبحث عن جمع الثروة ولكن ليس لتحقيق رفاهيته، بل لأن الآخرين يسعون أيضا إلى الثروة. وفي كتابه «فكرة تاريخ شامل بغاية عالمية» (Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim) (1800) عبَّر الفيلسوف الألماني كانط Kant عن امتنانه لـ «الغرور الحاقد التنافسي» و«الرغبة النهمة في التملك وحتى الهيمنة»، لأن الطموحات التي تمت بوساطة اجتماعية «سواء كانت للشرف أو للسلطة أو للملكية» قادت البشر إلى «حركية التنوير»، أي الحركية التي تفرز بطبيعة الحال مجتمعا مدنيا مكونا من أفراد مستقلين معنويا وعقلانيا. كما بيَّن فولتير بنفسه كيف أن تاريخا شاملا بغاية عالمية يمكنه تقديم الحلول (على الأقل لبعض البشر): فقد كان عند موته في العام 1778 من أغنى أفراد العامة في أوروبا.

الهمجي الخيِّر

اعتبر «الفلاسفة» أن مجتمع الاستحقاق الذي يُمكِّن أمثالهم من تحقيق أمانيهم، هو مجتمع «عقلاني»، ورأوا أنفسهم يؤسسون «حزب الإنسانية» برفعهم لواء العقلانية. وقد كتب طوكفيل أن ميلهم إلى «السياسة بنكهة أدبية عرف انتشارا لدى أناس كانوا سيظلون نظرا إلى طبيعتهم أو مكانتهم بعيدين عن النقاش المجرد»، وتحمس هؤلاء لفكرة «أن البشر يجب أن يكونوا متساوين»، وأن «العقل لا يتقبل الامتيازات مهما كانت»، وهكذا «أمكن لكل هيجان شعبي أن يتخفى تحت رداء الفلسفة».

غير أن المجتمع الجديد المتحرر من التراتب القديم المنافي للعقل، لم يُرد له أن يكون ديموقراطيا، فالحرية هي أولا حرية الارتقاء الاجتماعي للرجل الموهوب،

ووسيلة إلى ما وصفه روسو بصراحة بـ «الحيازة من دون عائق والتملك مع الأمن». وإذا كانت القوة الاجتماعية والفكرية لشبكة الرجل الموهوب تخدم المجتمع أيضا، فإنها ليست متاحة للجميع، بل على العكس يكون الوصول إليها مرهونا بالمال والملكية والعلاقات والمواهب.

فالتراتبية تظل حاضرة في هذا المجتمع الجديد بحيث تظل أغلبية الشعب بحكم الضرورة خاضعة للمتنورين الحقيقيين المتربعين على قمة الهرم. وقد ذهب بيتر غاي في تاريخه عن التنوير والذي يعود إلى فترة الحرب الباردة، إلى أن جهود «الفلاسفة» تضافرت من أجل تجسيد «مشروع طموح جدا» لاحتضان «الحرية بمختلف أشكالها»، وأن نهجهم في «السياسة» كان أساسا «نهجا سياسيا ليبراليا حديثا»، مما يستوجب «أنظمة برلمانية وأحزابا سياسية وانتشارا للتعليم وصحافة حرة». وعلى رغم ذلك، حتى العام 1789، كان أغلب كبار المفكرين الأوروبيين يرون أن التقدم يُفرض من القمة بواسطة التشريع والتقنين، ولا ينبع من القاعدة أي من عموم الشعب.

فالحاكم القوي ضروري ليس فقط لأجل مراقبة سلطة الكنائس والممتلكات والمؤسسات، بل أيضا لقمع الجاهلين والعامة المتشبثين بالخرافات والذين يهددون الحضارة، وهذا ما يعني وجوب إقرار النظام الاجتماعي والقانون والحرية الفكرية لنخبة مختارة وليس الحرية بمختلف أشكالها للجميع.

وقد عبَّر فولتير - الذي كان يرغب، وفق غوته Goethe(*) في «الشعر والحقيقة» (Poetry and Truth)، «في ربط علاقات مع أسياد الأرض» - مرارا وتكرارا عن مقته لـ «الأوغاد» (canaille) – «الجماهير الخسيسة التي لا تحترم إلا القوة ولا تفكر أبدا». ومن هذا المنظور سعى «فلاسفة» التنوير إلى الحصول على دعم فريدريش ملك بروسيا Prussia وكاترين إمبراطورة روسيا، وحصلوا فعلا على هذا الدعم. وباستثناء روسو المثير للانتباه، لم يكن همهم المساواة الاجتماعية، كما يعكس ذلك قول فولتير: «إننا لم ندَّعِ أبدا تنوير صناع الأحذية والخادمات».

ومن المسلم به أن فولتير لم يكن يرغب في الثورة أو حتى في قيام حكومة تمثيلية، بل كان مبتغاه نظاما ملكيا حكيما يُحيِّد الأرستقراطيين ورجال الدين ويُفسح المجال

(*) شاعر ألماني (1749 – 1832). [المترجم].

لأمثاله. وهذا ما دافع عنه في كتابه «مقالة في أخلاق وروح الأمم» (Essay on the Manners and Spirit of Nations) (1756) بقوله إن الأنظمة الملكية الأوروبية أسست عن طريق تحييدها طبقة النبلاء والكنيسة، لنظام القانون والسلم، ومكنت الطبقات المشتغلة بالفكر والتجارة من الاضطلاع بدورها، وذلك هو التقدم الذي يحتاج إلى سلطة مركزية قوية.

وفي سعيهم إلى تغيير المنظومة المؤسساتية والسياسية لفائدة أمثالهم الذين تحركهم المصلحة الذاتية، بحث القائمون على دائرة المعارف عن نماذج فعالة في النظاميين المستبدين في كل من روسيا وبروسيا، كما في إنجلترا. وبدأ فولتير مساره الفكري بمدح الملكية الدستورية البريطانية. وفي العام 1750 الذي أصبح فيه فيلسوف بلاط فريدريش ملك بروسيا، مجَّد إنجازات قرن لويس الرابع عشر، وأسهم في إضفاء صفة «الكبير» المُمجدة لشخص فريدريش ملك بروسيا المتنور المدمن على الحرب. وفي السيرة التي وضعها في مجلدين عن بطرس الأكبر، قدم فولتير هذا القيصر الاعتباطي باعتباره حاكما متميزا أجبر بلده بمبادرته الخاصة على الانتقال من الوحشية إلى الحضارة.

وعلى رغم أن بطرس أمر بقطع رؤوس الكثير من حراس قصره المتمردين، فإن فولتير رأى أنه وجَّه ضربة قوية للتعصب الديني بسطوه على أملاك الكنيسة. وعندما اعترض فريدريش على مدح فولتير لبطرس المستبد، علل فولتير موقفه بأن إنجازاته تشفع له، وعبر عن ذلك بقوله: «إنني أقبل القول بأنه كان همجيا، بيد أنه كان رغم ذلك همجيا حقق الخير للناس، فقد أسس المدن وشق القنوات».

كما كان فولتير مساندا متحمسا لكاترين إمبراطورة روسيا التي «عزمت على الدعوة إلى التسامح بالحراب وفوهات البنادق» في بولندا، وحثها على تعلم اليونانية عندما كانت تتهيأ للحرب ضد الإمبراطورية العثمانية، مضيفا: «إنه من الضروري طرد اللغة التركية وكل من يتكلمونها من القارة الأوروبية».

راديكاليون رغما عنهم

كانت عقلانية التنوير الفرنسية المعادية للتفاوت اللاعقلاني الذي يطبع النظام التراتبي والديني القديم، عنيفة في مسعاها لبلوغ غاياتها، بل إنها اتخذت طابعا

إمبرياليا؛ وكان هدفها تلبية تطلعات طبقة ناشئة من الرجال المتعلمين والطموحين الذين كانوا في النهاية، وفق تعبير مؤرخ الثقافة روبيرت دارنتون Robert Darnton(*)، «يحصلون على المنح، ويعيشون في علاقة حميمية، ويندمجون اندماجا تاما في المجتمع الراقي».

لم يكن الالتحاق بالنخب الراقية موقفا متناقضا صادرا عن رجال يتحدرون من العامة، فالمجتمع التجاري على الطراز الإنجليزي الذي كانوا يدعون إليه تأسس على المحاكاة أو ما يطلق عليه الناقد الفرنسي رينيه جيرار René Girard(**) «المحاكاة التملكية»: أي الرغبة في الأشياء لأن رغبات الآخرين تدلنا على أن هذه الأشياء جديرة بالرغبة. غير أن الإصرار منذ ديكارت على أن كل البشر مُنحوا ملكة العقل (مثلما كانت أرواحهم خالدة قبل ذلك)، غرس مبدأ المساواة في عمق تربة المجتمع الحديث.

أسفرت العقلانية النظرية - أي التفكير في مجتمع عقلاني ومتنور يتساوى فيه كل البشر - عن أفكار جذرية عن المساواة لم يتنبأ بها إلا قلة من دعاتها والمستفيدين منها في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وحتى العام 1789 لم يكن «الفلاسفة» يعلمون – وقد غيَّب الموت أغلبهم آنذاك – بأن تراكمات برنامج الإصلاح الذي وضعته الأقلية المتعلمة تساوت في الأخير مع المطالبة بنظام مختلف جذريا، ولم يستشرفوا أن الحملة ضد كنيسة وُصمت بالتعصب سوف تؤدي في الأخير إلى حملة وحشية على كل مظاهر عدم المساواة في المجتمع، بلغت أوجها بإعدام الملك وبعده قرينته أمام العامة.

كانت الحرية صرخة الحرب التي صدح بها قادة الثورة الإنجليزية في القرن السابع عشر والثورة الأمريكية في القرن الثامن عشر، وكانت بورجوازية الغرب الأطلسي الناشئة قد بدأت تتمتع بالكاد بالحرية عندما طرح ورثة روسو الراديكاليون خلال الثورة الفرنسية شعاري الأخوة والمساواة الأكثر جاذبية، وتصوروا استقلالية الفرد ضمن منظومة أكثر شمولية من معيار الملكية والتعليم. وخلال العقد الأخير

(*) مؤرخ أمريكي مهتم بالتاريخ الثقافي (1939 -). [المترجم].

(**) مؤرخ فرنسي (1923 – 2015). [المترجم].

من القرن الثامن عشر ابتُكر مفهوما «القومية» و«الشيوعية» لتجسيد التطلع إلى الأخوة والمساواة، ولقيت «الديموقراطية» رواجا في ثلاثينيات القرن التاسع عشر مدعومة بالملاحظات الدقيقة لطوكفيل بشأن ثقافة الفردانية والمساواة الجديدة في أمريكا. وبعد رواج استعمال هذه المفاهيم في الغرب احتضنها ونشرها الشباب المتعلم في شرق أوروبا، لتنتقل بعد ذلك إلى روسيا وإلى الشرق منها.

غير أن إعدام الملك والملكة خلال الثورة الفرنسية، ومصادرة أملاك الكنيسة، وقتل عشرات الآلاف من الناس، كانت ظواهر منذرة بحقبة جديدة في التاريخ الإنساني قوضت كل التوقعات التي حملها انتصار العقل أو الأمل في أن يعم السلم والازدهار والحرية الإنسانية العالم كله.

وضمن هذا «المشهد التراجيدي – الهزلي الشنيع»، وفق تعبير إدموند بيرك Edmund Burke(*) «تزدهر أكثر المشاعر تناقضا بالضرورة، وتمتزج أحيانا داخل العقل الواحد الذي يتأرجح بين الازدراء والسخط، وبين الضحك والبكاء، وبين السخرية والرعب». وفي هذا الزخم أعلن العبيد في المستعمرات الفرنسية ثورات دموية باسم حقوق الإنسان والمواطن (وعانوا انتقام نابليون الوحشي)، في وقت غادر فيه الحياة رجلان من أكثر الداعمين المتحمسين للثورة الأمريكية، توماس بين Thomas Paine(**) والماركيز دو لافاييت Marquis de Lafayette(***)، متحسرين على خيانة قادة الولايات المتحدة المالكين للعبيد لمبادئ حقوق الإنسان.

بالغ إدموند بيرك بطبيعة الحال في تحذيراته الرهيبة في وقت كانت فيه الثورة الفرنسية لاتزال في مرحلة النشأة، وكان فيه ملايين ضحايا حروب الثورة والحروب النابليونية لايزالون أحياء، وبدأت فيه أفكار جديدة تخالج نفوس الكثيرين ممن شهدوا انحطاط الثورة إلى الإرهاب ونزعة عسكرية نابليونية. ففي أواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر، رفض الرومانسيون الألمان باسم الحقيقة الدينية والثقافية المحلية والفضيلة الروحية، حضارة الغرب الأطلسي الجديدة المادية والفردانية والإمبريالية، وندين لهذا الانحراف

(*) رجل دولة إيرلندي وفيلسوف ومنظر سياسي (1729 – 1797). [المترجم].

(**) من الآباء المؤسسين للولايات المتحدة (1737 – 1809). [المترجم].

(***) أرستقراطي وضابط فرنسي شارك في حرب استقلال الولايات المتحدة (1757 – 1834). [المترجم].

الكبير عن مسلك التنوير والثورة الفرنسية بكثير من الابتكارات المصيرية، ومنها الفكرة القومية.

أنار روسو درب الرومانسيين الألمان، وهو الذي كان أكثر تبصرا من مواطنيه التنويريين عندما انتقد المجتمع التجاري المؤسس على الرغبة في محاكاة الآخرين التي رأى فيها لعبة زورتها النخب لمصالحها، وبعبارة أخرى وصفة صراع طبقي وانحطاط معنوي وتسلط سياسي. وقليلا ما تنبهت النخب إلى أن ادعاءها الأساسي بضمان الاستقرار والحقوق لعدد محدود من الأفراد، سوف يكون مصيره الرفض أولا من طرف طبقة بورجوازية ناشئة طموحة تركز على النمو والحيوية، ثم من قبل الجماهير الواسعة الساعية إلى اللحاق بالركب.

فبدلا من المواءمة بين مصالح نابعة من المجتمع، خلق الاقتصاد السائر نحو التصنيع تناقضات طبقية وتفاوتات كبيرة – وتلك نتائج لم يتنبأ بها أحد من «فلاسفة» الصالونات في عصرهم ما قبل الصناعي. ودفع تبخر الآمال وظروف العمل الفظيعة بأعداد متزايدة من الناس إلى مواقف راديكالية. وفي منتصف القرن التاسع عشر تحول البورجوازي المهتم بمصلحته الذاتية إلى شخص ممقوت، وأصبحت الاشتراكية فكرة جذابة للطبقة المثقفة الناشئة في ربوع أوروبا، قبل أن تنتشر عبر العالم كأهم قوة دافعة «للثورة» – وأصبحت هذه الكلمة تعني إنشاء نظام جديد تماما يصنعه الإنسان وحده، مما مهد الطريق للحلول الراديكالية التوتاليتارية.

أما جاذبية الديموقراطية التي عُرِّفت إجمالا كمساواة في الظروف ونهاية للنظام التراتبي، فقد ازدادت أكثر فأكثر، حتى إن الفاشيين والنازيين والستالينيين قدموا أنفسهم بأنهم الديموقراطيون الحقيقيون، ليحققوا مبدأ مساواة أعمق، ويوفروا مجالا للمشاركة السياسية أوسع من ذلك الذي أقدم الديموقراطيون الليبراليون البورجوازيون على إتاحته. وقد شجع الوعي بقوة لا حدود لها وغير مسبوقة ومدعومة بالثورات الصناعية والعلمية والتكنولوجية، الكثيرين على التخلي عن القيم والمعايير المتوارثة.

هكذا ساعد فلاسفة التنوير من دون إرادتهم، على المستوى الفكري وربما الفعلي، على نهاية الأنظمة القديمة (anciens régimes) في كل مكان، وحركوا عن غير قصد قوى مناهضة لمكانتهم وخبرتهم – وهذا ما ينطبق أيضا على كل النخب

الليبرالية اللاحقة. وبعد عقود من الثورة الفرنسية كتب هيجل يصف التحول التاريخي العالمي من عقلانية التنوير المجردة إلى الممارسات السياسية الثورية: «منذ أن سطعت الشمس في السماوات ودارت حولها الكواكب، لم نر الإنسان يمشي على رأسه إلا في عصرنا هذا، أي أنه يؤسس عمله على «فكرة» ليشيد العالم انطلاقا منها».

الوافدون المتأخرون إلى الحداثة: المتأخرون الحاقدون

هيأ التنوير أيضا المسرح الكبير الذي صعدت إليه أعداد متزايدة من الناس غيروا عالمهم وفسروه في مشاهد تراجيدية – هزلية عادة ما تكون فظيعة ومتكررة. وبالنسبة إلى كثيرين من خارج فرنسا، أضفت ثورتها طابعا مؤسسيا على بعض المثل العليا التي لا تقاوم: مجتمع عقلاني ومتكافئ وعالمي يصوغ فيه البشر حياتهم بأنفسهم. فقد لقن الجيش الفاتح القاهر الذي قاده نابليون - والذي أطلق عليه إنجلز «روبيسبيار على ظهر الجواد» - جل أوروبا، بما فيها روسيا، درسا قاسيا في تجديد ممارسة السياسة والحرب.

وحان الأوان ليُطلق العنان لدراما إنسانية عالمية تحركها المحاكاة التملكية. وذهب جيرارد أبلغ المنظِّرين المعاصرين للتنافس القائم على المحاكاة، إلى أن الإنسان كفرد تعصف به، بعد تلبية حاجياته الأساسية، «رغبات جامحة قد لا يدري ما الذي يدفعه إليها. وتفسير ذلك أنه يرغب في أن يكون شيئا يفتقر إليه هو نفسه ويبدو أن شخصا آخر يمتلكه، فيلجأ لهذا الآخر ليخبره عما يجب أن يرغب فيه ليكتسب ذلك الشيء. فإذا كان من يقتدى به الذي يكون في وضع أعلى بالفعل، ويرغب في شيء ما، فإن ذلك الشيء يختزن حتما فضائل سوف تمكن من بلوغ الكمال».

جسَّد نابليون المنتصر أكمل «نموذج يحتذى به تحول إلى غريم»، و«غريم تحول إلى نموذج يحتذى به»، فقد سرع نابليون وتيرة ما يسميه آدم سميث، في تعميمه لنظرية الرغبة الفردية على الأمم، «المحاكاة القومية» (national emulation)، إذ تعلمت المجتمعات الأوروبية، خلال العقود التي تلت الحروب النابليونية، كيف تبني بسرعة على الطريقة الفرنسية، الجيش الحديث، والتكنولوجيا، وسكك الحديد، والطرقات، وأنظمة العدالة والتعليم، وكيف تنمي شعورها بالانتماء والتضامن، وعادة ما تم ذلك بتصور أعداء لها في الداخل

والخارج (وقد نجحت ألمانيا إلى حد كبير في هذا المشروع بعد أن حطمت فرنسا عسكريا في العام 1871، لتدفع النخب الفرنسية في مشهد تراجيدي - هزلي آخر، إلى محاكاة القومية على الطريقة الألمانية).

قبل أربعة أعوام على نشر ماركس وأنجلز «البيان الشيوعي»، رأى المفكر الألماني ماكس ستيرنر Max Stirner(*) في كتاب لا يقل حدة، بعنوان «الأنا ونفسه» (The Ego and its Own)، أن عقلانية السلطة والحكم غير المشخصة تخفت في ثوب خطاب الحرية والمساواة اللطيف، وأن الفرد المحرر من قيود التقاليد استعبد من فوره من قبل الدولة الحديثة. أما بوكانين سلف المناضلين بلا قائد الذين يعج بهم عالمنا المعاصر، فقد غمرته السعادة في وصفه لتلك «الكلمات الغامضة والرهيبة»: الحرية، والمساواة، والأخوة، والتي كانت تُنذر في نظره بـ «إبادة شاملة للعالم السياسي والاجتماعي القائم».

وأشار صديقه هرتزن إلى أن آلهة أوروبا الجديدة المتمثلة في الثروة والنفوذ تؤسس لعصر من الوهم الجماعي - وهجمات مضادة عنيفة. وحذر طوكفيل من أن قدر أوروبا هو السير في طريق «ديموقراطية بلا حدود»، مضيفا: «غير أن هذا الطريق قد يؤدي إلى الحرية كما أنه قد يؤدي إلى الاستبداد، وذلك أمر لا يعلمه إلا الله». في السياق نفسه، نبه بنجامين كونستانت Benjamin Constant(**) إلى أن «لا شيء يحد من الاستبداد في سعيه إلى الحصول على توافق الآراء».

وبغض النظر عن مواقف هؤلاء المشككين، ابتهج أغلب المعاصرين بمشهد القرن التاسع عشر وإنجازاته المتتالية وتوسعه. فقد كان أمل سياسات تغيير العالم مدعوما بسلطة المال - وهو عملة القيم الجديدة التي أفرزتها ثورة إنجلترا الصناعية. فالمال الذي يتنقل من دون عائق بمساعدة السفن الحربية، سجن أعدادا متزايدة من البشر في قفص التضامن السلبي، كما عبَّر عن ذلك ماركس وأنجلز في إعلانهما الشهير:

> إن البورجوازية المدعومة بالتحسن السريع لكل وسائل الإنتاج والسهولة الكبيرة لوسائل النقل، تستدرج إلى الحضارة كل الأمم بما فيها

(*) فيلسوف ألماني (1806 - 1856). [المترجم].

(**) أديب ومناضل سياسي فرنسي - سويسري ليبرالي النزعة (1767 - 1830). [المترجم].

الأكثر وحشية. وإن أسعار السلع الزهيدة هي المدفعية الثقيلة التي تُدك بها أسوار الصين أينما كانت.

لا غرابة في أن تصدر هذه العبارات الملحمية بشأن القوى البورجوازية التصنيعية العالمية الجبارة عن رجلين يتحدران من أقاليم ألمانية لم تقتحم عصر الصناعة بعد، كانا يشعران بالحسد تجاه تقدم الغرب الإنجليزي - الفرنسي. وكان شهود هذا التقدم في أقطار زراعية بعيدة، مثل الراديكالي الروسي نيكولاي شيرنيشيفسكي Nikolai Chernyshevsky(*)، ذهلوا أكثر من غيرهم، فقد رأى شيرنيشيفسكي في كريستال بلاص (قصر الزجاج) (Crystal Palace)، ذلك البناء الزجاجي والحديدي الضخم الذي شيَّده جوزيف باكستون Joseph Paxton(**) في لندن في العام 1851 بمناسبة «المعرض الكبير للأعمال الصناعية لدى جميع الأمم» (Great Exhibition of the Works of Industry of all Nations)، لتكون «معجزة في الفن والجمال والروعة».

وكتب شيرنيشيفسكي في روايته «ما العمل؟» (1863) ?What is to be done التي يمكن اعتبارها أسوأ الروايات الروسية في القرن التاسع عشر (وأكثرها تأثيرا أيضا)، أن كريستال بلاص يجسد مستقبلا يوتوبيا يقوم على المبادئ العقلانية، والسعادة في العمل، والعيش الجماعي، والمساواة بين الجنسين، والحب الحر. (وقد تأثر لينين بهذه النظرة إلى حد اعتماده عنوان الرواية: ما العمل؟ كعنوان لبرنامجه السياسي). لقد انجذب الوافدون الجدد إلى الحداثة السياسية والاقتصادية - أي الألمان ومن بعدهم الروس - انجذابا كبيرا إلى هذه اليوتوبيا التي لا تقاوم بما فيها من أخطار.

سجلت كتابات دوستويفسكي جاذبية الحضارة المادية الجديدة المخيفة وأيديولوجية الفردانية المرافقة لها، واستفادة هذه الحضارة من سحرها وهيمنتها العسكرية والبحرية، فقبل سنتين من نشر روايته «الإنسان الصرصار» (Notes from Underground) (1864)، قام دوستويفسكي بجولة في أوروبا الغربية، وخلال وجوده في لندن في العام 1862، زار المعرض العالمي المذكور، وسجل شهادته عن قصر الزجاج بهذه الكلمات:

(*) فيلسوف روسي اشتراكي النزعة (1828 - 1889). [المترجم].

(**) مهندس إنجليزي (1803 - 1865). [المترجم].

هنا ينتابك الوعي بفكرة جبارة؛ تشعر بأن إنجازا تحقق هنا، هنا الفوز والانتصار. حتى إن شعورا غامضا بالخوف يبدأ في التسلل إلى نفسك. ومهما كنت مستقلا بذاتك، فإن الرعب ينتابك لسبب ما. وتفكر «أليس هذا هو تمام الكمال؟»، «أليس هذا ذروة ما توصل إليه الإنسان؟»، «هل يمكن أن يكون هذا هو «المنتهى؟» هل يجب عليك أن تقبل بأن هذا هو الحقيقة النهائية وتلتزم الصمت؟ إنك هنا أمام شيء مهيب، ومنتصر، ومفتخر، ويقطع أنفاسك.

جسدت فرنسا في القرن الثامن عشر بالنسبة إلى بقية العالم الحضارةَ الحديثة القائمة على الثروة والسلوك الراقي والإحساس المرهف، وتفوقت، وفق فولتير، على أثينا وروما في «فن العيش». غير أنه في منتصف القرن التاسع عشر أصبحت بريطانيا، وليس فرنسا، هي التي تمثل نموذج الدولة والمجتمع الحديثين، فقد نجحت في استكمال انتقال مشهود من الاقتصاد الزراعي إلى الاقتصاد الصناعي، ومن الاقتصاد الريفي إلى الاقتصاد الحضري، وأسست بواسطة فلسفة داعمة، أخلاقا نفعية – أي تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس – لتشق هذه الأخلاق طريقها حتى إلى روسيا (حيث انتقدها دوستويفسكي في رواياته اللاحقة).

تواصل نجاح البورجوازية الرأسمالية المتوسعة متصاعدا لا يعوقها شيء، وبدا ضرورة سياسية للدول والأفراد على حد السواء. وواظب المثقفون في القاهرة وكلكتا وطوكيو وشنغهاي على قراءة مؤلفات جيريمي بنتهام Jeremy Bentham(*)، وآدم سميث، وتوماس بين، وهربرت سبنسر، وجون ستيوارت ميل John Stuart Mill(**)، لينهلوا منهم أسرار الارتقاء. واضطلعت أقلية صغيرة من الأوروبيين الغربيين برسالة الدعوة إلى حضارة وضعت أمام بقية العالم تحديات جسيمة أخلاقيا وروحيا وسياسيا.

وعلى رغم ذلك لم يكن دوستويفسكي متفائلا كثيرا بالأثر التاريخي في العالم لما شاهده في قصر الزجاج، كما يظهر من كلماته:

(*) فيلسوف ورجل قانون بريطاني إصلاحي (1748 – 1832). [المترجم].

(**) فيلسوف وعالم اقتصاد بريطاني (1806 – 1873). [المترجم].

> انظر إلى مئات الآلاف، إلى الملايين المندفعين إلى هنا بكل تواضع من كل أصقاع الأرض. إن الناس يأتون إلى هنا بفكرة وحيدة، في هدوء وبرودة وصمت، يحتشدون داخل هذا القصر الضخم، فتشعر بأن شيئا نهائيا حدث هنا، أن شيئا وصل إلى منتهاه هنا، وكأنك أمام مشهد توراتي، مشهد يُذكرك ببابل، فها هي إحدى نبوءات نهاية العالم تتجسد أمام عينيك. وتشعر بأن عدم الرضوخ لهذا المشهد يتطلب إنكارا وإصرارا كبيرين ومستديمين، حتى لا تستسلم أمام هذا الإحساس، وحتى لا تنحني أمام ما يمثله، وحتى لا تُقدس بعلا، أي حتى ترفض أن يكون مثلك الأعلى العالم المادي.

خلص دوستويفسكي إلى أن تكلفة هذه الروعة والعظمة التي تظهر في قصر الزجاج، هي مجتمع تسود فيه حرب شاملة بين كل أفراده، تنتهي بخسارة أغلبيتهم. وبعبارات الخشية والخوف رأى دوستويفسكي في لندن عالما متوحشا يسكنه بروليتاريون متضررون «شبه عراة، ومتوحشون، وجياع»، غرقوا في الفسق والكحول لينسوا يأسهم. وعندما زار باريس ذكر بأسلوب لاذع أن «الحرية» وُجدت لأصحاب الملايين، وأن «المساواة» أمام القانون «إهانة شخصية» للفقراء الذين يقفون أمام العدالة الفرنسية، أما «الأخوة» فهي خدعة أخرى في مجتمع تحركه «غريزة الفردانية والعزلة» وشهوة الملكية الخاصة.

وحتى الاشتراكي الغربي نجده قد انخرط في اللعبة المادية بحساباته الدنيئة بشأن النظام ومفهوم الصراع الطبقي المرير. فالاشتراكية الحقيقية القائمة على التضحية الروحية بالذات والجماعة الأخلاقية لا يمكن بناؤها في الغرب لأن «الطبيعة الغربية» تعاني خللا فطريا: فهي تفتقر إلى الأخوة، «بل تجد فيها عوضا عن ذلك»، وفق تعبير دوستويفسكي:

> مبدأ الفردانية، ومبدأ العزلة، والسعي الحثيث إلى الحفاظ على الذات، والربح الشخصي، والتصور الذاتي، و«الأنا»، هذا «الأنا» الذي يواجه الطبيعة كلها وباقي البشرية كمبدأ مستقل مكتفٍ بذاته، مساوٍ ومعادل تماما لكل ما يوجد خارجه.

عاد دوستويفسكي إلى روسيا مغتاظا من كل أولئك الذين قبلوا بالركوع لبعل، فكتب أن السائحين الروس في أوروبا يذكرونه بالكلاب الصغيرة التي تبحث عن

أسيادها، وقضى ما تبقى من حياته منددا بمهندسي الروح التغريبيين الذين يعتقدون أن «لا وجود للأرض ولا للشعب، وأن المواطنة لا تعدو أن تكون نظاما ضريبيا، وأن الروح صفحة بيضاء أو قطعة شمع صغيرة يمكن أن تصنع منها على الفور شخصا حقيقيا، إنسانا عالميا لا يميزه شيء، إنسانا قزما - وكل ما يجب على المرء أن يفعله لأجل ذلك هو استنساخ ثمار حضارة أوروبا وقراءة كتابين قصيرين أو ثلاثة».

في رواية «الإنسان الصرصار» التي نُشرت بعد عام واحد من رواية «ما العمل؟» لشيرنيشيفسكي، جعل دوستويفسكي الراوي يرفض نظرة شيرنشيفسكي للتقدم، وكانت مناجاة الراوي الأولى هجوما عنيفا ضد الروس الذين يستوردون أفكار الغرب وضد مفهوم الأنانية العقلانية الذي بدأ في الانتشار في أوساط الشعب. ويصر الشخصية الرئيسة في الرواية، وهو موظف بسيط في سان بطرسبورغ، على أن الإنسان غير عقلاني بالأساس، ويجتهد في تحطيم قصر الزجاج رمز مجتمع اليوتوبيا الذي انبهر أمامه شيرنشيفسكي، ويبدأ الحديث بقوله: «أنا رجل مريض، أنا رجل حاقد، أنا رجل كريه».

غير أنه يتعذر تحديد ملامح هذا الرجل في الواقع، إذ يضيف: «الحقيقة هي أنني لم أنجح أبدا في أن أكون شيئا»، فلا نجد في شخصيته أو أفعاله أرضية يمكن تأسيس هذا الشيء فوقها. فالمصلحة الذاتية العقلانية ليست إلا أرضية هشة للفعل إذ يمكن تحديها بسهولة وابتهاج. ثم يخلص الإنسان الصرصار في تمرده التراجيدي - الهزلي على واقع قاهر ومهين إلى أن «الأنا» لا يمكن الوثوق فيه للوصول بالمرء إلى السلوك الأخلاقي والحساس، ويقر «نعم، لا يمكنني اختراق الجدار بضرب رأسي عليه، غير أنني لن أتصالح معه بحجة أنه جدار حجري وأنني لا أملك القوة لكسره».

لا يمكن تحقيق السعادة الشاملة بواسطة أفراد يرضخون للكمال المادي الذي يجسده قصر الزجاج الذي يبتعد عنه الإنسان الصرصار بقوله: «إنني على يقين أن الإنسان لن يتنازل عن المعاناة الحقيقية، أي الدمار والفوضى». فهذا الإنسان الصرصار الحالم على الدوام بالانتقام ممن هو أعلى منه مرتبة اجتماعية، هو مخلوق قادم من عالم الأموات، يتلذذ بشعوره بالضعف، ويلوم الآخرين على وضعه المزري. وقد استلهم نيتشه من رواية «الإنسان الصرصار» فهمه الخاص لـ «الاستياء» وشروره كنوع من العدوان المضر جدا، يمارسه الضعيف ضد نخبة متحفظة بعيدة ممتنعة.

تنافس الجيران

مهما يكن من أمر، انطبع العالم في زمننا شيئا فشيئا بالبصمة الأوروبية، في حركية كان دوستويفسكي شاهدا على بداياتها. فلا نجد على وجه الأرض مكانا – بما في ذلك أعماق جزيرة بورنيو وغابات الأمازون الاستوائية – لم تصل إليه تأثيرات الغرب الأطلسي وأفكاره وأيديولوجياته المادية ونسخه المكررة على نطاق واسع على الطريقة الأمريكية.

وعوضت الدولة القومية والنظام الرأسمالي، وهما مؤسستان نشأتا في أوروبا، أنماطا من الحكم وتسيير الدولة واقتصاد السوق تعمل منذ آلاف السنين، وغيَّر انتشار التعليم وتحسين المواصلات ونمو السكان والتمدين وجه أصقاع آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية البعيدة، وهيمنت الرغبة في التوسع الذاتي بواسطة النجاح المادي على المثل الروحية التي حملتها ديانات وثقافات تقليدية.

وفي كلمة ألقاها أمام جمعية النواب الفرنسية في العام 1840، لم يُخفِ طوكفيل انبهاره أمام سرعة وتعقيد حركية توحيد العالم (وكان يحث فرنسا على المشاركة فيها من خلال سياسة استعمارية أكثر جرأة)، بقوله: «هل تعرفون ما يحدث في الشرق؟ إن عالما بأكمله يتغير هناك... إن أوروبا في زمننا هذا لا تهاجم آسيا من إحدى زواياها كما فعلت في زمن الحروب الصليبية. إنها تهاجم... من كل جانب، فهي تخترق وتُطوق وتقهر». فهيمنة أوروبا اتخذت بالتأكيد أوجها متعددة، وتحققت إما عن طريق المحاكاة المتحمسة وإما الغزو العسكري.

بشَّر قصر الزجاج بعصر الرغبة الجامحة في المحاكاة التي انخرط فيها الجميع، كما تخوف من ذلك دوستويفسكي: فالناس كلهم يرغبون ويسعون إلى تملك الأشياء نفسها. ففي القرن التاسع عشر انطلقت ألمانيا وروسيا واليابان في سباق محموم للحاق ببريطانيا وفرنسا، وكانت تلك أول فورة كبيرة في حركية المحاكاة التملكية، انتهت باندلاع حربين عالميتين لأن الأمم كانت ترغب في الحصول على الأشياء نفسها، وتسعى إلى منع غيرها من تملكها. وبحلول العام 1945، انطلقت الأمم القومية الجديدة في آسيا وأفريقيا بدورها في رحلتها المحمومة نحو بلوغ قصر الزجاج، ضاربة عرض الحائط بالتنوع الإثني والديني وطرق العيش القديمة.

غير أن رجالا ونساء في المجتمعات غير الغربية، تعلموا في أوروبا أو في مؤسسات على النمط الغربي، خابت آمالهم في النخب التقليدية ببلدانهم، ولم يتقبلوا الهيمنة الأوروبية على مجتمعاتهم، فدفعهم تحمسهم لرؤى الداروينية الاجتماعية Social Darwinism(*) الأيديولوجية، إلى هوس حقيقي باكتساب القوة والسيادة الحقيقية في عالم الدول القومية القوية. وفي سعيهم إلى منح شعوبهم فرصة حقيقية لتحقيق القوة والمساواة والعزة في القصر الذي شيده الرجل الأبيض، اعتمدوا النموذج الغربي وسيلة للتعبئة الشاملة وبناء الدولة والتصنيع، وكان ذلك درب رجال مثل ماو تسي تونغ في الصين، ومصطفى كمال أتاتورك في تركيا، ومحمد مصدق المنتخب ديموقراطيا رئيسا لوزراء إيران.

وحتى قبل أن تبدأ محاولات «المحاكاة القومية» في القرن العشرين، كانت الهيمنة الأوروبية والأمريكية على اقتصاديات وشعوب العالم قد حولت وفق تعبير بايلي Bayly(**) في كتابه «ولادة العالم الحديث (1780 – 1914)» (The Birth of the Modern World, 1780-1914) (2004)، كثيرا من البشر «إلى خاسرين على المدى الطويل في تزاحمهم من أجل الحصول على الموارد والكرامة». ولم تكتف الإمبريالية بفرض أيديولوجيات ومؤسسات غير ملائمة على مجتمعات طورت على مدى قرون منظوماتها السياسية وبناها الاجتماعية الخاصة بها، بل جردت كثيرا من هذه المجتمعات من الموارد التي كانت تؤهلها لتحقيق النمو الاقتصادي على النمط الغربي.

وعلى رغم هذا العائق أو ربما بسببه، كان الهدف المعلن للرموز الوطنية الأولى في آسيا وأفريقيا (أتاتورك، ونهرو، وماو، وسوكارنو، وعبدالناصر، ونكرومه) هو اللحاق بالغرب. وبعد الاستقلال مباشرة واجهت حركيات التحديث الساعية إلى محاكاة الغرب معضلات جمة، كان سببها أحيانا الهيمنة الاستعمارية، وتعمقت بسبب العداوات والتحالفات التي فرضتها الحرب الباردة، إذ تعرضت الأنظمة اليسارية في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية للحصار أو الانقلاب على يد ممثلي العالم

(*) تطبيق مفهوم الانتقاء الطبيعي الدارويني على المجتمع الإنساني، ظهر المصطلح في أواخر القرن الـ 19، وانتشر استعماله في منتصف القرن الـ 20 من طرف معارضي السياسات التي يطلقون عليها هذا الوصف. [المترجم].

(**) كاتب وصحافي أمريكي أصله من بيرو (1955 -). [المترجم].

الحر؛ واستُئصلت الحركات الشيوعية في إندونيسيا ومصر على يد حلفائها المحليين، أما الحركات التي لم يُقضَ عليها فقد اتخذت نهجا أكثر تسلطا وأقل تنظيما. وفي منتصف سبعينيات القرن العشرين، غرق عديد من الدول القومية الموالية للغرب بدورها في الاستبداد.

بيد أن غاية واحدة كانت تجمع كل هذه الأنظمة المتباينة أيديولوجيا، فالتحديثيون الاشتراكيون والرأسماليون على حد السواء كانوا يتوقعون نموا مطردا لعدد الناس الممتلكين للسيارات والبيوت والسلع والأجهزة الإلكترونية والمساهمين في نشاط صناعة السياحة والرفاهية العالمية، وذلك الخيال تحول إلى واقع وانتشر عبر العالم بعد الحرب الباردة، وتكاثفت لأجله مساعي رجال الأعمال والسياسيين والصحافيين في كل مكان. ومنذ انهيار الشيوعية اشرأبت أعناق أفراد الطبقات الحاكمة غير الغربية إلى ماكينزي McKinsey(*) عوضا عن ماركس، على أمل رسم معالم مستقبلهم الاجتماعي والاقتصادي المزدهر، ولم يجرؤوا على تغيير أسس شرعيتهم كقادة لبلدانهم على درب التحديث على الطريقة الغربية والارتقاء إلى معايير العيش الأوروبية والأمريكية.

توسع اليوم قصر الزجاج ليشمل العالم كله، ويجمع تحت سقفه الغرب وغير الغرب من دون تمييز، ومن مظاهره مئات من مراكز المدن عبر العالم، من شنغهاي المجددة جذريا إلى الجنون السريالي في دبي وجورجاون Gurgaon(**). فقد نجح «الإنسان الاقتصادي» (Homo economicus)، المستقل والمحتكم إلى عقله والحامل لحقوق فردية، والمنبثق عن مشروع التصنيع والفلسفة السياسية الحديثة، في إنجاز مخططاته العظيمة لأجل إدراج الوجود الإنساني كله ضمن شبكة الإنتاج والاستهلاك: فعلى سبيل المثال، أصبحت كاليمنتان Kalimantan(***) في إندونيسيا، التي اشتهرت في وقت مضى بقطّاع الرؤوس، تؤوي اليوم مطاعم «ماكدونالد» (McDonald's). وأصبح معيار القوة والثروة الوطنية هو نمو الناتج الداخلي الخام، على رغم التباين في قياسه. وسواء لحقت أو لم تلحق المجتمعات

(*) شركة استشارة اقتصادية أمريكية ذات بُعد عالمي تأسست في العام 1926. [المترجم].
(**) مدينة جنوب غرب نيودلهي. [المترجم].
(***) منطقة في إندونيسيا تحتل الجزء الأكبر من جنوب جزيرة بورنيو. [المترجم].

غير الغربية بنظيراتها الغربية، فإن إله المادية الجبار الفاتن سحق ديانات وثقافات الماضي في حياة وفكر أغلب الشعوب غير الغربية، وعلى وجه الخصوص لدى طبقاتها المتعلمة.

الشيء نفسه

أحدث انبعاث بعل اضطرابات اقتصادية، وسحق مجتمعات، وهدد قيمها القديمة، وحكم عليها بانعدام التناسق الاجتماعي، كما أوجد شروخا فارقة – تقطع أرواح البشر والأمم والمجتمعات التي تعيش مثل هذه التحولات الكبرى. ومن بين ضحايا هذا الإله يظهر جنود الإسلاموية الراديكالية والقومية الهندوسية أو الصينية.

وأغلب هؤلاء الجنود ليسوا أفقر الفقراء أو من أفراد الطبقات الريفية والحضرية الدنيا، فهم شباب متعلمون، عادة ما يكونون عاطلين عن العمل، ومن النازحين من الأرياف إلى المدن، وينتمي بعضهم إلى الطبقة الوسطى الدنيا. وقد هجر هؤلاء الشباب القطاعات التقليدية في مجتمعاتهم، وغرقوا في أوهام الاستهلاك التي لم تُلبِّ رغباتهم، فيجدون إجابة لخسرانهم وتيههم في الحقد على من يعتبرونهم المستفيدين من الحداثة، ولأجل ذلك تصدح أصواتهم بمحاسن وتفوق ثقافتهم الأصلية التي اجتثت جذورهم منها.

وبغض النظر عن أصولهم القومية وخطاباتهم المتأقلمة مع الظروف المحلية، يستهدف هؤلاء الرجال الذين فكوا الارتباط بالمجتمع، النخب المرتشية القاسية الكاذبة في نظرهم. فقد قاد دونالد ترامب انتفاضة القوميين البيض الناقمين على الليبراليين العولميين الذين يتهمونهم بالغش. والاشمئزاز نفسه من ممثلي التكنوقراطية والكوزموبوليتانية في لندن أدى إلى انفصال بريطانيا عن الاتحاد الأوروبي. كما أن القوميين الهندوس الذين ينتمي أغلبهم إلى الطبقات الوسطى الدنيا ويتمتعون بقدر من التعليم والحركية، يوجهون سهامهم ضد الهنود «شبه العلمانيين» المتحدثين بالإنجليزية ويتهمونهم باحتقار الهندوسية والتقاليد الشعبية. ويحتقر القوميون الصينيون الأقلية الصغيرة من مواطنيهم التكنوقراط المتأثرين بالغرب. أما الراديكاليون الإسلاميون، الذين تعلموا مبادئ الإسلام على طريقتهم المتحمسة، فيقضون جل وقتهم في التمييز بين من يعتبرونهم المسلمين الحقيقيين

والمسلمين الشكليين الذين استسلموا لشهوات المجتمع الاستهلاكي واجتُثت جذورهم من ثقافتهم الأصلية.

ولعل آخر وأبلغ اعتراف بمناجاة بعل الخبيثة وأفعاله الدنيئة ما جاء على لسان أنور العولقي الداعية الجهادي بلهجته الأمريكية الفصيحة، فقد اعتبر في أحد دروسه عن المرحلة المكية من حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) التي لاقت شعبية كبيرة، أن ثقافة عالمية استهوت المسلمين وخاصة الذين يعيشون منهم في الغرب، واستشهد في ذلك بمقولة الكاتب الروسي ذي النزعة السلافية ألكسندر سولجنتسين Alexander Solzhenitsyn(*): «إنك إذا أردت القضاء على شعب فعليك باجتثاث جذوره»، وذهب العولقي إلى أن المسلمين يعانون أزمة هوية حقيقية تجعلهم أقرب إلى مغني موسيقى الروك ولاعبي كرة القدم منهم إلى صحابة رسول الله (ﷺ).

ويطرح العولقي أفكاره في منتديات النقاش ووسائل التواصل الاجتماعي واليوتيوب التي أنجبت جيلا كاملا من «إرهابيي الفيسبوك» في الغرب؛ وتستمد أفكاره قوة تأثيرها من التجربة التي يشترك فيها مع أغلب الشباب المسلم الذين يجدون أنفسهم حائرين بين الانجذاب إلى آلهة الإثارة وكراهية النفس. فالعولقي نفسه غادر أمريكا وانغمس في الجهاد خوفا من سقوطه في الرذيلة التي ما فتئ يشهِّر بها نظرا إلى قربه في الماضي من العاهرات، أما أبومصعب الزرقاوي(**) الذي أغرقت هجماته ضد الشيعة العراق في الحرب الأهلية ومهدت لظهور تنظيم الدولة، فقد هرب من ماضٍ طويل تافه في بيع المخدرات وشرب الكحول، وهو الماضي الذي لم يتمكن قط من التخلص منه تماما. أما الأفغاني – الأمريكي عمر متين فكان من مرتادي نادي المثليين في أورلاندو (Orlando)(***) الذي قتل فيه تسعة وأربعون فردا.

أدى البحث عن نصر معنوي ضد نفس جبانة وهوية واضحة المعالم، والذي تحقق بسرعة بتحديد عدو أوحد، بعدد من الشباب المسلم إلى الانخراط في تنظيمي

(*) روائي ومؤرخ روسي عارض النظام السوفييتي وحاز جائزة نوبل في الآداب (1918 – 2008). [المترجم].
(**) جهادي أردني قُتل في العراق (1966 – 2006). [المترجم].
(***) مدينة في ولاية فلوريدا الأمريكية. [المترجم].

الدولة والقاعدة. وقد كان محيرا بالنسبة إلى كثيرين عندما وجدوا ضمن محبي المغني الشاب جستن بيبر Justin Bieber(*) المسلمين فصيلة سياسية – الراديكاليين، الثوريين، المتوهمين اللاهوتيين – اعتقدوا أنها انقرضت في أوروبا وأمريكا في عصر ما بعد الصناعة الذي ادعى البعض أنه عصر ما بعد الأيديولوجية أيضا. غير أن رد الفعل العنيف ضد الحداثة بدأ، كما سوف يتبين في الفصل القادم، قبل أن تتخذ هذه الأخيرة بعدا عالميا، فقد كان منتقدها الشرس روسو معاصرا لفترة نشأة المجتمع الفرداني الجديد، ونبه إلى وجود تناقضات مدمرة كامنة في قلب وروح الفرد البورجوازي الذي حُمِّل رسالة التقدم والذي ارتجل حلوله الانفصالية المتشددة.

يكاد النهج الثوري الجوهري الذي دشَّنه روسو يغيب عن الذاكرة المعاصرة، بعد أن اجتهد المتعصبون الناعمون في تلميع صورة الغرب «الليبرالي» في مواجهته للتوتاليتارية وللإسلام، من خلال تركيبة من التأريخ الاختزالي والتفسيرات اللاتاريخية القائمة على علم النفس السريري. ولهذا عادة ما يصف السياسيون والصحافيون إرهابي الداخل بـ «الذئب المستوحد» المختل، حتى عندما يتعلق الأمر بحالات مثل تيموثي ماكفيه وغيره من المناضلين ضد حكومة الولايات المتحدة، وهي حالات يفصح فيها الإرهابي بوضوح عن معاداته لحكومة في موقف فكري وأيديولوجي واضح.

ادعى ماكفيه أنه يدافع عن الدستور الأمريكي، وفي يوم هجومه المروع في أوكلاهوما سيتي (1995) كان يلبس قميصا كُتبت عليه مقولة توماس جيفرسون Thomas Jefferson(**): «إن شجرة الحرية يجب أن تُنعش من وقت إلى آخر بدماء الوطنيين والطغاة». وأكد ماكفيه بجريمته المنظمة بإحكام أنه نتاج حقيقي لحرب الخليج الأولى - وهي أول حرب وجدت طريقها مباشرة إلى الفيديو - وكان يبحث عن تغطية إعلامية ضخمة وأراد إلحاق خسائر جسيمة، قبل أن يعلل عنفه المثير بالتذكير بقنبلة هيروشيما النووية وغيرها من أفعال آلة الحرب الأمريكية النفعية المدمرة.

(*) مغنٍ كندي شاب يتمتع بشهرة كبيرة بين الشباب عبر العالم (1994 -). [المترجم].

(**) من الآباء المؤسسين للولايات المتحدة، وأبرز محرري إعلان استقلالها وثالث رؤسائها بين العامين 1801 و1809 (1743 – 1826). [المترجم].

استند جيل مناضلي فكرة تفوق الجنس الأبيض الذي خلف ماكفيه على نفس خطاب عقلنة العنف المألوف. وكان السياسيون الجمهوريون قبل ترامب وتيد كروز Ted Cruz(*) يصدحون منذ فترة طويلة بفكرة ماكفيه نفسها؛ أي الدفاع عن الحرية في مواجهة حكومة مرتشية. كما أن سائقي الشاحنات الحاملين للسلاح في ولاية لويزيانا تجمعهم قواسم مشتركة، لا يتنبهون لها، مع الهندوس حاملي الرمح ثلاثي الرؤوس في الهند أو الإسلاميين الملتحين في باكستان أو غيرهم من القوميين والشعبويين في أماكن أخرى.

وقد حذَّر طوكفيل في منتصف القرن التاسع عشر من «أن تنوع الجنس البشري يؤول إلى الزوال، بحيث تجد نفس السلوك والتفكير والشعور في كل بقاع العالم... وكل الشعوب تتعامل معا بكثافة أكبر، ويقلد بعضها بعضا تقليدا أعمى». وحتى المعادون للإمبريالية الذي يحرصون على تأكيد شخصيتهم الوطنية خاصة في مواجهة رسالة أوروبا العقلانية والدافعة إلى العولمة القسرية، انتهى بهم الأمر إلى تحوير ديانات وثقافات قديمة مثل البوذية والهندوسية والإسلام لجعلها تتماشى مع المعايير الأوروبية، وحمَّلوا هذه المعتقدات التي أخضعوها للتحديث هدفا سياسيا وتعصبا إصلاحيا وحتى محتوى ثوريا.

في نهاية القرن التاسع عشر أعرب هرتزل عن أمله في أن يستقوي اليهود عن طريق «المحاكاة الداروينية» لمضطهديهم الأوروبيين. كما أنه لا يوجد حديث نبوي استند إليه تنظيم الدولة في حرصه اليوم على تبني أساليب وتقنيات الحرب والثورة والدعاية التي وضعها الغرب الحديث – خصوصا بعد أن تفنن جهادي جون Jihadi John(**) في إظهار إجرامه القائم على عنف الصدمة والرهبة بطريقة إعلامية.

إن الجذور الفكرية للفظائع المقترفة التي نشهدها اليوم لا وجود لها في الكتب الدينية. وقد استعمل الاستعماريون الفرنسيون في الجزائر تقنيات التعذيب التي طورها النازيون في أثناء احتلالهم لفرنسا (كما كانوا أول من اختطف طائرة مدنية)؛ كما اعتمد الأمريكيون في حربهم الشاملة على الإرهاب طرق الاستجواب

(*) مرشح جمهوري في الانتخابات التمهيدية (2016)، عضو مجلس الشيوخ الأمريكي (1970 -). [المترجم].
(**) بريطاني من أصول عربية انضم إلى تنظيم الدولة الإسلامية، ظهر في عدة تسجيلات لإعدامات نفَّذها (1988 – 2015). [المترجم].

القاسية التي ابتكرها الاتحاد السوفييتي خلال الحرب الباردة. وفي آخر مشاهد بشاعة المعاملة بالمثل، يُلبس ورثة الزرقاوي في تنظيم الدولة رهائنهم الغربيين بدلات غوانتنامو ذات اللون البرتقالي، ويصورون قطع رؤوس ضحاياهم بكاميرات هواتفهم الذكية.

تزامن نمو ما نطلق عليه في عديد من البلاد الغربية تسمية «الإسلاموية الراديكالية» مع نمو اليمين الراديكالي المعادي للأجانب في ظروف الانكماش الاقتصادي والتشرذم الاجتماعي والتذمر من السياسة الانتخابية. ويتقمص عمال المصانع البيض المسيحيون في حزام الصدأ الأمريكي(*) وفي بولندا ما بعد الشيوعية والشباب المسلم الملتحي في فرنسا، ثوب الضحايا والصراع البطولي بين المؤمنين وغير المؤمنين، وبين المتمسكين بأصالتهم والمتخلين عنها. وتتشابه نقاشاتهم على الشبكة المعلوماتية وتسجيلاتهم على اليوتيوب وحضورهم في وسائل التواصل الاجتماعي، فهم يشتركون مثلا في اعتقادهم بنظريات المؤامرة بشأن التأثير العالمي لليهود. وتحتوي كتابات آندرس بيهرينغ بريفيك Anders Behring Breivik(**) الذي قتل قرابة مائتي شخص في النرويج في العام 2011، على نقد لاذع للحركة النسوية لا تختلف عما نجده في بعض الخطب الإسلاموية. كما قتل مراهق ألماني - إيراني تسعة أشخاص في ميونيخ في الذكرى الخامسة لهجوم بريفيك، ومما يؤكد أن العنف المعاصر يتخذ طابع المحاكاة من خلال اختياره صورة بريفيك في موقعه على تطبيق «واتساب» (WhatsApp).

على مدى وقت طويل كانت الهويات قابلة للاستبدال في هذه الحرب الأهلية الشاملة: فالمجاهدون الذين سلحهم ومولهم الغرب ضد الاتحاد السوفييتي كانوا يُوصفون في وقت مضى بـ «مقاتلي الحرية»، غير أنهم خلصوا في الأخير إلى أنه لا يوجد فرق بين داعميهم الرأسماليين والشيوعيين الناكرين لوجود الله. واليوم يوجه بعض قدماء المحاربين الأمريكان في الحروب ضد الجهاديين في العراق وأفغانستان – من ذوي الأصول الأفريقية أو المسلمين – أسلحتهم ضد مواطنيهم. وعلى رغم كل ذلك

(*) حزام الصدأ هي منطقة في جنوب غرب الولايات المتحدة تبدأ من سنترال نيويورك وحتى ويسكنسن شهدت تدهورا صناعيا بدءا من الخمسينيات. [المحرر].

(**) إرهابي نرويجي من اليمين المتطرف، نفَّذ مجزرة قرب مدينة أوسلو في العام 2011 (1979 -). [المترجم].

فإننا لا نتوقف عن البحث عن التفسيرات والأعداء لدى الآخر المختلف عنا ثقافيا ودينيا بشكل جذري، وخاصة في أيديولوجية دينية انطلقت من الشرق الأوسط، تستهوي الشباب الهش وتبعدهم عن القيم الغربية.

ويجعلنا هذا الموقف مطمئنين راضين عن أنفسنا، فنحن لا نتصور شيئا أغرب عن المجتمعات الليبرالية العلمانية الديموقراطية من ثلة من الأصوليين القادمين من القرن السابع مقبلين على الانتحار باسم الله لإلحاق أكبر ضرر ممكن؟ فمن شبوا على روايات تشكل العالم الحديث على يد الغرب المتشبع بعقلانية التنوير والحركة الإنسانية، لا يستغنون عن ذم الدين الإسلامي أو التأكيد على خطاب تنظيم الدولة الإسلامية (ISIS) المنفر، إذ يجدون في ذلك تحقيقا للرضا عن النفس وترسيخا لإيمانهم بتفوقهم؛ من منطلق أننا نحن الليبراليين والديموقراطيين والعقلانيين لسنا مثل هؤلاء المتوحشين. غير أن هذا الموقف المطري على الذات لم يعد كافيا الآن لإخفاء حقيقة التواصل المستمر بين الغرب الأطلسي وبقية العالم.

أوجدت منظومات المعتقدات والمؤسسات التي أسستها وروجت لها كل من بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة – أي المجتمع التجاري، واقتصاد السوق العالمي، والدولة القومية، والعقلانية النفعية – شعورا استعجاليا دام فترة طويلة في أوروبا أولا، ثم امتد إلى عوالم آسيا وأفريقيا القديمة. ومن الواضح الآن أن التطلعات الراديكالية التي أشعلت فتيلها هذه المنظومات والمؤسسات، والتي اتخذت في البداية صورة ثورات وانتفاضات المجتمعات الأوروبية في القرن التاسع عشر، لم تنطفئ بعد، بحيث مازالت تظهر هنا وهناك الديانات السياسية الجديدة والغوغائيون الجدد؛ كما أن المعتقدات وطرق العيش القديمة تعرف تحولات رهيبة لا تقل عن تلك التي عرفتها المسيحية في الزمن العلماني الحديث، ولم يعد ممكنا تمييز الغرب الحديث عن أعدائه الظاهرين.

3

حب الذات من خلال الآخرين: التقدم وتناقضاته

إننا مستاؤون من كل... من يركض إلى جانبنا، أو من يعيق خطانا، أو يتركنا وراءه. وبعبارات أوضح: إننا نبغض كل معاصرينا.

إميل سيوران Emil Cioran(*)

المجتمع العالمي الغني

في العام 1736، نشر فولتير قصيدته «الرجل الاجتماعي» (Le Mondain) التي أشاد فيها بأسلوب بليغ بالحياة الرغيدة، كما تصورها بجرأته ومن منطلقه الخاص. وهذه القصيدة الفلسفية بمنزلة إعلان الثورة المعنوية التي سوف تغير طبيعة الثقافة الغربية وشكل العالم الحديث في نهاية الأمر.

كتب فولتير في زمن كانت لاتزال فيه قيم الحياة المتجذرة في العصور الوسطى - الاعتقاد التقليدي

«تنبأ روسو بأن البشر سوف ينتهي بهم الأمر إلى الانقلاب على العزلة التي يعيشونها في العالم الحديث، ويرجعون يائسين إلى إلههم ليسترجعوا جهلهم وبراءتهم وفقرهم، والتي تظل الأشياء الوحيدة الثمينة في نظرنا، والتي تمنحنا السعادة»

(*) فيلسوف روماني كتب بالفرنسية والرومانية (1911 - 1995). [المترجم].

في عصر ذهبي والفقر والحياة الريفية – مهيمنة. فقد كان السعي إلى جمع الثروة، فضلا على التمتع بها، يثير سخط أصحاب المواعظ المدنيين والدينيين. غير أن فولتير تجرأ على تجاوز الماضي المسيحي واعتبره ليلا طويلا حالكا من الجهل والأفكار المسبقة والحرمان.

ودعا البشر إلى النظر إلى الأمام نحو الحاضر والمستقبل، معتبرا أن العصر الذهبي بل هو العصر الذي يعيش فيه، عصر اليوتوبيا الحسية الذي «تتحول فيه الأشياء غير الضرورية إلى ضرورات»، ومدح النجاحات الحضارية للتجارة والرخاء المادي والنزعة الاستهلاكية عبر العالم. وواقع الأمر أن فولتير جعل حياة الترف والرفاهية أمرا مشروعا، بل ضروري، وهدف سياسي واقتصادي، يتحقق في أحسن صوره من خلال التجارة والاستهلاك الشاملين:

انظر إلى ذلك الأسطول ذي الأجنحة القماشية،
يحمل من تيكسل وبوردو ولندن،
إلى شواطئنا بواسطة التجارة السعيدة،
كل مخازن السند والغانج؛
في وقت اخترقت فيه فرنسا الدفاعات التركية،
ليسكر السلاطين بالخمور الفرنسية الغنية.

وبكل جرأة أعلن فولتير حبه للانغماس في الاستهلاك، واستهزأ بقول روسو المأثور بأنه من واجب الأغنياء «عدم جعل الناس يشعرون بعدم المساواة في الثروة». وشعر فولتير العامي المتسلق بأنه يمثل الطريق القويم للتقدم العالمي، ولم يكن وحيدا في اعتقاده، كما لم يكن مخطئا تماما.

في منتصف القرن الثامن عشر قُسِّم التاريخ إلى المراحل المتعارف عليها اليوم: العصر القديم، العصور الوسطى، العهد الحديث، وبدا المجتمع في هذا التقسيم كأنه يتجه من الحرب وكره الآخرين إلى عالم كوزموبوليتاني يقوم على التجارة والتسامح المتبادل والثقافة الراقية، فالثروة التي كانت تتركز عادة وتجسد في الملكية غير المنقولة لم تكن في الماضي هدفا في حد ذاتها إلا بالنسبة إلى جماعات التجار دون غيرهم. وعلى سبيل المثال كان مونتين يعتقد أن الإنسان لا يجني الربح من التبادل إلا على حساب إنسان آخر، أما في القرن الثامن عشر فقد أصبح ربح المال بواسطة التبادل والتجارة أكثر جاذبية من أشكال الثروة القديمة.

وقبل عقدين من نشر آدم سميث كتابه «ثروة الأمم» (1776)، أكد مونتسكيو النظرة الجديدة في كتابه «روح القوانين» (1748) بقوله: «إن رجال السياسة يحدثوننا فقط عن المعامل، والتجارة، وعالم المال، والثروة، وحتى الترف». أما روسو فقد تناول الموضوع نفسه في كتابه «مقالة في العلوم والفنون» (Discours sur les sciences et les arts) (1750) مشتكيا من «أن رجال السياسة القدامى كانوا لا يملون من الحديث عن الأخلاق والفضيلة، أما رجال السياسة في زمننا فلا يتحدثون سوى عن الأعمال والمال».

أصبح المثقف بدوره، وعلى رغم معارضة روسو لهذا التحول، داعية للمجتمع التجاري الجديد (ومدافعا منافحا عن مكانته الاجتماعية الجديدة). فعندما وُلد فولتير في العام 1694، كانت صفة «الفيلسوف» شخصا منعزلا، منقطعا عن طيش البلاط، وعند موته في العام 1778 أصبحت صفة «الفيلسوف» تعني ذلك الرجل الذي يصوغ المجتمع. وكما كتب فولتير نفسه «فإن روح القرن جعلت رجال العلم مندمجين في المجتمع بقدر ما يشتغلون بالبحث والدرس، وهذا ما يجعلهم يتفوقون على نظرائهم في القرون الماضية».

وقد انتقد الفيلسوف ودارس اللاهوت الألماني هردر غرور «الفلاسفة» الفرنسيين، وجاراه فيما بعد كثير من المثقفين في أمم مؤثرة، وكان محور انتقاده لهم أنهم يعيشون في أفضل العوالم وكانوا يعبرون عن رغد العيش والنور:

> يبلغ الفيلسوف عادة قمة الحماقة عندما يرغب في ممارسة دور إله واثق من نفسه؛ وعندما يدعي جازما كمال العالم، معتقدا اعتقادا راسخا أن كل شيء يسير كما يتصوره في مسار جميل وقويم، وأن الأجيال المتعاقبة تسير في خط مستقيم باتجاه التقدم، وفقا لإيمانه بمُثل الفضيلة والسعادة. وهكذا يتحول الفيلسوف إلى المعيار النهائي، وآخر وأسمى همزة وصل في سلسلة الوجود، بل قمة الوجود كله، ولسان حاله يقول: «انظر إلى العالم فوق أرجوحة التنوير والفضيلة والسعادة، فهل تراني هناك في قمة محور الأرجوحة فأنا اللسان الذهبي الضابط لموازين العالم!».

غير أن هردر عند كتابته هذه السطور كان رجلا مغمورا يعيش في بلد مفكك سياسيا. وكان ذلك أيضا حال فيخته المراهق وابن النساج الريفي، عندما

تخيل في العام 1788 كتابة نقد غاية في السخرية عن عالم الترف المثالي الجديد. وعكس ذلك، كان مثقفو الغرب الأطلسي يشيدون بحلول نهاية القرن بالمُثل التجارية وينتقدون أولئك المسيحيين المتشددين والجمهوريين المدنيين الذين لا يكفون عن التحذير من المخاطر المعنوية للأنانية الاقتصادية وإطلاق العنان للحواس.

وانفتح مجال جديد كامل في النشاط الإنساني، يُعرف الآن بعلم الاقتصاد أو الاقتصاد الذي سرعان ما اكتسى أهمية قصوى. وركز دعاته، عكس مونتان، على أن المصالح الفردية ليست متعارضة بالضرورة، بل يمكن أن يوفق التبادل بينها، وأكدوا خاصة على عدم التعارض بين الأرباح الخاصة والمصلحة العامة. وتصور آدم سميث نظام تبادل عالمي مفتوح يحركه الحسد والإعجاب بالأغنياء، وزعم أن غريزة تقليد الآخرين الكامنة في الإنسانية يمكن تحويلها إلى قوة معنوية واجتماعية بناءة بفضل آلية أطلق عليها تسمية «اليد الخفية». بينما اعتبر مونتسكيو أن التجارة «التي تصير الأشياء غير الضرورية أشياء نافعة، وتحول الأشياء النافعة إلى ضروريات، سوف تقضي على الأفكار المسبقة المدمرة وتنمي التواصل بين الشعوب». وتخيل ديدرو في كتابه «إضافة إلى رحلة بوغانفيل» (Supplément au voyage de Bougainville) الإنسان الجديد المنغمس في المتعة بجرأة، والعارف:

> بمباهج الحياة، يحب النساء والمسرح والأكل اللذيذ. ويخوض في دوامة المجتمع بالأناقة الراقية نفسها التي يتصرف بها في مواجهة العناصر التي لا يتحكم فيها والتي تطرأ عليه. أنيس خفيف الروح. إنه رجل فرنسي حقيقي، يحل المعادلات التكاملية والحسابات التفاضلية من جهة، ويقوم برحلة حول العالم من جهة أخرى.

في حين أشاد ديدرو بالمثقف الكوزموبوليتاني اللطيف وابن عالمه وعصره، وصوَّره جيمس بوند سابقا لزمانه يتذوق الغزل والإنفاق على الأشياء الفخمة، أثنى فولتير من جهته على التاجر المتجول في «الرسائل الفلسفية» (Lettres philosophiques) (1773)، فهو «يُغني بلده، ويرسل الطلبيات من مكتب أعماله إلى سورات(*) والقاهرة الكبرى، ويسهم في رفاهية العالم».

(*) سورات (Surat) مدينة في الهند. [المترجم].

وقد أصبح فولتير شخصيا عضوا منتفعا من شبكة النخبة التجارية العالمية عندما انضم إلى شركة تشتغل في استيراد الحبوب من شمال أفريقيا إلى مرسيليا لتعيد تصديرها إلى إيطاليا وإسبانيا. وفي السنوات الأخيرة من حياته كان يعمل في مجال تصدير الساعات إلى روسيا وتركيا من مصنعه في سويسرا، وسبر إمكانيات بيعها في الجزائر وتونس. وكان عند وفاته رجلا غنيا جدا، جمع ثروته من حقوق نشر مؤلفاته ومن الرعاية الملكية وأملاكه العقارية ومن المضاربة في سوق المال ولعب اليانصيب ومن إقراض الأموال للأمراء ومن صناعة الساعات (كما كانت له ممارسات تفتقر إلى النزاهة، حيث اعتبر الكاتب الألماني غوتهولد إفرايم لسينغ (Gotthold Ephraim Lessing)(*) الذي كان موظفا لديه، أنه كان يتصرف كالوغد في تعاملاته المالية).

شعرت طبقة العموم الفرنسية التي ينتمي إليها فولتير بحدة التباين بين قيمتها الذاتية وضيق المجال الذي يفسحه النظام القائم لقدراتها، بيد أن فولتير عند موته كان قد تجاوز إلى حد بعيد الإهانة التي لحقته في بداية حياته على يد زبانية أحد النبلاء الفرنسيين، وكان يتحادث على قدم المساواة مع الأمراء والوزراء. لقد بيَّن فولتير من خلال مثاله الشخصي أن بطل المجتمع العلماني حديث الولادة هو صاحب الأعمال المثقف والتجاري.

المجنون المثير للإعجاب

ضد هذه الثورة الأخلاقية – تراجع المسيحية في المجتمع الأوروبي والمخطط المبتدع الواعي بالذات الهادف إلى إقامة جنة فوق الأرض بتنمية الثروات والرقي الفكري – أعلن روسو ثورة مضادة. ولن نبالغ إن قلنا إن إعلان الثورة تم في لحظة درامية في إحدى أمسيات شهر أكتوبر من العام 1749، عندما كان روسو يمشي في طريق ثانوي خارج باريس، حيث أطلق «ابن الشارع العبقري» هذه الانتفاضة الحديثة ضد الحداثة، والتي تزايدت حدة ارتداداتها تزامنا مع توسع قصر الزجاج عبر العالم.

(*) فيلسوف وأديب ألماني (1729 – 1781). [المترجم].

من منظور روسو الراديكالي يجعل المجتمع التجاري الجديد – الذي بدأ يكتسب في القرن الثامن عشر خصائصه الرئيسة كالتقسيمات الطبقية وعدم المساواة والنخب القاسية – أفراده مرتشين منافقين قساة من خلال قيمه المتمثلة في الثروة والغرور والمباهاة. فبعد أن كان البشر طيبين بطبعهم، دخلوا هذا المجتمع وعرضوا أنفسهم لتحول مستمر ومنهك نفسيا ولتعقيدات رهيبة، ليجد البشر أنفسهم أسرى دوامة التغيير التي لا تتوقف، ويفقدوا السلام والاستقرار، ويفشلوا في أن يكونوا سعداء في حياتهم الخاصة أو مواطنين مؤثرين.

ومن الواضح أن هذه النظرة إلى العالم أفرزتها حياة المنفى المنعزلة والمفتقرة إلى الجذور، ولا يمكن تفسيرها بمعزل عن حياة وشخصية روسو وكثير من الرجال الذين اجتثت جذورهم، وجعلوا فشلهم في تحقيق حياة مستقرة في المجتمع مرادفا لما اعتبروه ظلما طال الجنس البشري بأسره. وقد وُلد روسو في جنيف في العام 1712 لأب صانع ساعات، ولم يحظ بالرعاية الكافية في أثناء مرحلتي الطفولة والمراهقة، إذ أوكل أبوه أمره إلى أقارب غير مبالين به بعد أن فقد أمه في سن العاشرة، وانتهى به الأمر بمغادرة المدينة وكافليه عندما بلغ سن الخامسة عشرة متجها إلى منطقة سافوا (Savoie)(*) الناطقة بالفرنسية، وسرعان ما جعلت امرأة فرنسية نبيلة من هذا الصبي لعبة تملأ حياتها، لتصبح فيما بعد أكبر حب في حياته، وكانت مدخله إلى عالم الكتب والموسيقى، وكان روسو الذي ظل يبحث عن نساء يعوضنه عن أمه، يسميها «أمي» (maman).

عند وصوله إلى باريس في منتصف أربعينيات القرن الثامن عشر، كان روسو قد شغل خلال تجواله في سن مبكرة في ربوع أوروبا، عدة وظائف دنيا، منها مهنة نقاش متربص في مدينة جنيف، وأجير في تورينو، ومعلم خاص في ليون، وسكرتير في البندقية. وعاشر في بداية حياته في باريس في العام 1745 خياطة شبه أمية ولدت له خمسة أبناء، وفي أثناء ذلك بدأ أولى محاولاته للولوج إلى صالونات باريس التي كانت القلب النابض لحركة التنوير الفرنسية، حيث كانت توضع نظريات المجتمع التجاري التي كان يدعو إليها رجال متحررون فكريا (وبعض النساء أيضا)، بيد أن روسو خلص إلى أن لا مكان له في هذه الصالونات.

(*) منطقة في منطقة جبال الألب جنوب شرق فرنسا حاليا، ضُمّت إلى فرنسا رسميا في 1861. [المترجم].

من أولى الشخصيات التي تعرف عليها روسو في باريس دوني ديدرو المتحدر مثله من الأقاليم، والذي أسهم إسهاما كبيرا في صُنع المناخ الفكري المتحرر نسبيا الذي عرفته تلك الفترة. وكان روسو من المساهمين في دائرة المعارف (الإنسيكلوبيديا) التي نشر فيها قرابة أربعمائة مادة أغلبها في السياسة والموسيقى، فبدا كأنه انخرط في المسعى الجماعي للطبقة الفرنسية الطموحة الناشئة. غير أن روسو الذي عانى الحرمان المادي والطبقية والظلم الاجتماعي، طور مواقف عن الحياة الرغدة تختلف عن الأفكار التي طرحها غيره من أدعياء التنوير.

ذات مساء من شهر أكتوبر 1749، كان روسو في طريقه إلى رؤية ديدرو الذي كان مسجونا بقلعة في فانسان (Vincennes) في الضاحية الشرقية لباريس بعدما كتب منشورا أنكر فيه وجود إله. وفي أثناء ذلك كان روسو يقرأ صحيفة عندما وقعت عيناه على إعلان مسابقة في كتابة مقالة موضوعها: «هل أسهم تقدم العلوم والفنون في إفساد الأخلاق أم في ترقيتها؟»، وتذكر روسو هذا الموقف في سيرته الذاتية (الاعترافات Confessions) بقوله: «في اللحظة التي قرأت فيها [هذا السؤال] تراءى أمامي عالم آخر، وصرت رجلا آخر». ويذكر روسو أنه وجد نفسه مضطرا إلى الجلوس على قارعة الطريق طوال ساعة في حالة من الذهول حتى ابتل معطفه بالدموع.

ربما لم يحدث هذا الاكتشاف في الواقع التاريخي كما وصفه روسو، فروسو بدأ على الأرجح في بلورة تصوراته قبل هذه الحادثة. ومهما كان من الأمر، فإنه أعلن بوضوح في مساهمته التي فاز بها بجائزة المسابقة، أنه خلافا لمزاعم «فلاسفة» التنوير بشأن أبعاد التقدم الحضارية والتحررية، فإن التقدم يؤدي إلى أشكال جديدة من الاستعباد. ووفق روسو فإن الفنون والعلوم هي بمنزلة «أكاليل زهور تُزين الأغلال التي تثقلنا»، والحقيقة أن «عقولنا فسدت بالقدر نفسه الذي تطورت فيه المعرفة الإنسانية». وذهب روسو إلى أن «الإنسان المتحضر يولد ويموت مستعبدا. فالرضيع يُلف في أثواب القماطة، والجثة توضع في النعش. ويكون الإنسان طوال حياته أسير المؤسسات التي ابتدعها».

ولا يتعلق الأمر هنا فقط باستغلال القوي للضعيف، فالضعفاء أنفسهم يدفعهم الحسد إلى تقليد الأقوياء. وإذ ينجح أكثر الناس اجتهادا في الهيمنة على

الآخرين ويجبرونهم على البقاء في مكانة أدنى منهم وفي موقف إذعان لهم، فإن القلة المحظوظة في القمة لم تأمن على نفسها مما يجعلها عرضة للحسد والحقد من قبل الراغبين الآخرين في الارتقاء، والذين يستعملون كل الوسائل المتاحة لتجسيد آمالهم التي لم تتحقق، ويحرصون على إلباسها ثوب اللطف وحتى فعل الخير.

وفق نظرة روسو الكئيبة فإن «الصداقة الصادقة والتقدير الحقيقي والثقة الكاملة لا وجود لها بين الناس، وهي مجرد لباس يخفي دائما الحسد والشك والخوف والبرودة والتحفظ والحقد والاحتيال»، وهذه الحياة الداخلية المريضة هي «تناقض باطني» مدمر ينخر قلب المجتمع التجاري، ويحول سيرورة التقدم الهادئة إلى فوضى هائلة.

تنبأ روسو بأن البشر سوف ينتهي بهم الأمر إلى الانقلاب على العزلة التي يعيشونها في العالم الحديث، ويرجعون يائسين إلى إلههم ليسترجعوا «جهلهم وبراءتهم وفقرهم، والتي تظل الأشياء الوحيدة الثمينة في نظرنا، والتي تمنحنا السعادة». وخلال العشرين سنة التالية عمَّق روسو ومضة الوحي التي بهرته في طريق فانسان Vincennes، وألبسها لباس الغضب والازدراء المرير، ليجعل منها نقدا عميقا لمنهج حياتنا – نحن «ضحايا تناقض قلوبنا الأعمى» أو نحن الذين «نموت من دون أن نتذوق الحياة».

إن ما يشد انتباهنا على نحو مذهل ومرعب في وصف روسو الذاتي لما أطلق عليه «تاريخ القلب البشري» هو اهتمامه، خلافا لزملائه من كتَّاب القرن الثامن عشر، بوصف جوهر تجربة الحداثة الباطنية كما يعيشها أغلب الناس: أولئك الذين اجتُثَّت جذورهم والذين يعتبرون دخلاء في المدينة الكبرى التجارية التي يحاولون إيجاد مكان لهم فيها، ويصارعون فيها بمشاعر معقدة يمتزج فيها الحسد والإعجاب والمقت والرفض.

لم يتوقف روسو أبدا عن الحديث عن تجربته الشخصية القوية لمشاعر الخوف والارتباك والعزلة والفقدان، وهي محن روحية يتخبط فيها اليوم الملايين عبر العالم. وقد كتب هولدرلن - أحد مشاهير الألمان الكثيرين المعجبين - في قصيدته التي أشاد فيها بالمفكر الجنيفي: «لقد سمعت وفهمت صوت الغرباء/ وخبرت روحهم». فروسو يتواصل بسهولة مع الغرباء الذين يشعرون بالازدراء والمهانة في عالم الحداثة المتألق والحصري. لذا حققت كتب روسو أكبر المبيعات في القرن الثامن عشر،

ومازلنا نرجع إليها اليوم لأنها تستكشف المشاعر المظلمة الكامنة في قلوب الغرباء، فهي ليست أعمالا عقلية مجردة، إنها تبرز الإنسان الخاضع لدوافع متناقضة، ولا تتعلق بأفراد عقلانيين يبحثون عن مصلحتهم الشخصية.

ولنأخذ على سبيل المثال رواية روسو التي وضعها في شكل مراسلة بعنوان «جولي أو هيولييز الجديدة» (Julie, ou La Nouvelle Héloïse) (1761)، والتي يماثل عمر بطلها المنبوذ اجتماعيا سان برو (Saint-Preux) عمر المؤلف. يصل سان برو إلى باريس البراقة ليجد فيها «كثيرا من الأقنعة، بينما تنعدم فيها الوجوه البشرية». وكل فرد في هذه المدينة يقهره الخوف من آراء الآخرين، وتخفي فيها مظاهر الكياسة انعدام الوفاء والثقة. وحتى يعيش المرء وسط الحشد عليه أن يمتثل لمواقف وآراء الطائفة التي ينتمي إليها. أما النخب فتخوض في أثناء ذلك معاركها المتعصبة، وينتابها يقين بأنها تفكر نيابة عن غيرها. والقانون الأخلاقي السائد في المدينة هو قانون الطاعة والامتثال للقواعد التي يضعها الأغنياء والأقوياء. ولا مكان للحرية الفردية في هذا المجتمع الذي تحدد علاقاته الاجتماعية التبعية لرأي الآخرين والطموح الخاص الذي يفرض المنافسة. فهذه المدينة فضاء مأهول بالخدم الذين هم «أكثر البشر انحطاطا»، يتمكن الشر من أنفسهم بسبب شعورهم بالعجز، ولا يُستثنى من ذلك الأطفال والخدم والكتاب والنبلاء.

وتذكر العشيقة جولي البطل سان برو بأن باريس يسكنها أيضا فقراء لا يُسمع لهم صوت، بعيدين عن العوالم الفخمة التي تُصنع فيها الأفكار وتُنشر، وتحثه على حمل رسالة الحديث باسم هؤلاء، وتلك هي الرسالة التي اضطلع بها روسو بطرق كثيرة، فوقف في وجه الحكمة التنويرية المتعارف عليها في عصره، وابتكر صنفا جديدا من «الناس» هم المحرومون والمسحوقون الذين لهم علينا حق التفهم والتعاطف.

لم يعر فلاسفة السياسة الذين خاضوا في مسألة العقود الاجتماعية المؤسسة على حق الملكية أو الخوف من موت مبكر، اهتماما كافيا بالفئة غير المحظوظة. أما روسو فقد رفض، خلافا لهوبز Hobbes(*) ولوك Locke(**)، الاعتقاد بأن الواجبات تجاه المجتمع المدني يمكن أن تنبع من المصلحة الشخصية أو الحفاظ على الحياة

(*) فيلسوف إنجليزي (1588 – 1679). [المترجم].

(**) فيلسوف إنجليزي يُعتبر أبو الليبرالية (1632 – 1704). [المترجم].

أو التمتع بالملكية الخاصة، وانطلق روسو في موقفه هذا من فكرة أن الإنسان يميل عادة إلى خداع الآخرين واستغلالهم على رغم تشدقه بخدمة المصلحة العامة.

وكان روسو أول من بث شكا تعاظم خلال القرنين الماضيين، في أن المجتمع التجاري الخاضع للحكومة والقانون هدفه الإبقاء على الأغلبية في وضع عبيد يخدمون أقلية صغيرة ذات سلطة غير مشروعة، وكتب منتقدا: «كل هذه الكلمات الرنانة: المجتمع، والعدالة، والقانون، والتعاضد، ومساعدة الضعيف، والفلسفة، وتقدم العقل، ما هي إلا خدع ابتكرها سياسيون أذكياء أو متملقون خسيسون ليفرضوا أنفسهم على البسطاء».

أما الموهبة الفردية وروح المنافسة التي روج لها «فلاسفة» التنوير، فلا يجني منهما المرء إلا القليل في حين أن تكلفتهما النفسية عالية جدا، لأنهما يفرضان تنافسا مستمرا منهكا غايته محاكاة الآخر، وقد يؤديان إلى عداوة صريحة:

> إنني أريد أن أبين كيف تقوم الرغبة المنتشرة في الشهرة والمجد والترقية والتي تستهلكنا كلنا، على تمرين ومقارنة المواهب ونقاط القوة، وكيف أنها تثير العواطف وتضخمها، فهي عندما تجعل كل البشر في موقف المتسابقين والمتنافسين، أو بالأحرى أعداءً، تقود كل يوم إلى كثير من الإخفاقات و النجاحات والكوارث من كل نوع، لأنها تجبر كل المتنافسين على الوجود في القوائم نفسها: إنني أريد أن أبين أن الغيرة الملتهبة هي التي تستحق أن نتحدث عنها، ذلك الجنون الهادف إلى تحقيق التميز، الذي يخرجنا غالبا من أنفسنا، والذي ندين له بالأحسن والأسوأ لدى الإنسان، أي فضائلنا وشرورنا، علومنا وأخطائنا، فاتحينا وفلاسفتنا، أي كثير من الأشياء السيئة مقابل عدد قليل من الأشياء الجيدة.

رأى روسو أن المجتمع المثالي يجسِّده مجتمع إسبرطة (Sparta)[*] الصغير، الصارم، المكتفي بذاته، بوطنيته الشرسة، الرافض للكوزموبوليتانية والروح التجارية. فهذا المجتمع يحد على الأقل من آثار الحرص الضار على ترقية الذات على حساب

(*) إحدى المدن - الدول اليونانية اشتهرت بنظامها الصارم وروحها العسكرية التي كانت تميّزها عن الدول - المدن اليونانية الأخرى (900 ق. م – 192 ق. م). [المترجم].

الآخرين، ومن خداع الغني للفقير، لأنه يجعل الروح الفردية خاضعة لخدمة المصلحة العامة والرغبة في تحقيق عزة الجماعة والبلاد.

لقد صاغت حادثة مصيرية شخصية روسو النادرة، ذلك الرجل المنبوذ الذي لم يجد مكانا في الدوائر التي فتنها الغرور في فرنسا القرن الثامن عشر، والتي كان ينتمي إليها شخص مثل فولتير الذي رأى في مجتمع زمنه الباريسي المتألق أسمى درجات الرقي، والذي أصبحت معاييره الاجتماعية الأنيقة مقياسا لمستوى التحضر لدى المجتمعات الأخرى التي كان عليها اتباعه وتقليده (وهذا ما سعى إليه مثلا ملك بروسيا فريدريش وإمبراطورة روسيا كاترين اللذان ساعدهما في ذلك مفكرون فرنسيون قدموا لهما خدماتهم).

وفي الصالونات الأرستقراطية التي كانت محور الفضاء العام الناشئ، عززت الكياسة المتبادلة النقاش والجدل الفكري الراقي، وبينما يتم تداول الآراء والحجج على نحو ودي، لا أحد يتحدث عن الثورة أو الضحية، ولم يرَ المترددون على الصالونات في المطالب الطبقية أو القومية أو العقائدية أو الناتجة عن مظلمة اقتصادية، سوى مظاهر لسوء الثقافة.

على النقيض، وقف روسو ضد هذه الصالونات المتأنقة التي قضى فيها وقتا كافيا جعله يتحسس من المفكرين والمختصين والخبراء ورعاتهم من الأغنياء الأرستقراطيين والمستبدين الذين كانت صالوناتهم الحاضنة التي نشأ فيها الفضاء العام والمجتمع المدني اللذين يعتبران أكبر محركات الحداثة، ونظر إليهما روسو على أنهما فضاءان لتدمير الروح وممارسة النفاق، حيث كتب أنه: «في خضم هذا الزخم من الفلسفة والإنسانية والحضارة، والمعايير الأخلاقية السامية، لا نجد شيئا نقدمه لأنفسنا إلا مظهرا تافها وخادعا، وشرفا من دون فضيلة، وعقلا من دون حكمة، ومتعة من دون سعادة».

اختار روسو تمثيل من لا قوة لهم والتعبير عن روح الغريب، وأصبح أجنبيا في عالم منحه الشهرة وكان بإمكانه أن يحصل منه إن أراد على حياة مريحة بل رغيدة. فقد رفض كل الفرص التي أتيحت له لجمع المال والجاه، ولم يحضر مقابلات مع الملوك، واعتذر عن قبول مناصب أكاديمية مريحة، وكتبت عنه المرأة الوحيدة التي أحبها في حياته، والتي كان يسميها «أمي»: «كان قبحه كافيا ليشعرني بالخوف، ولم

تجعله الحياة أكثر جاذبية، بيد أنه كان شخصية مثيرة للشفقة، وعاملته بلطف وعطف، فقد كان رجلا مجنونا مثيرا للإعجاب».

تصوران للتقدم

أثار روسو سخط أولي نعمته الأرستقراطيين، ودخل في نزاعات مع أغلب أصدقائه ومريديه، ومنهم هيوم Hume(*) وديدرو، وخلص أغلبهم إلى أنه مجنون مثير للسخرية، غير أن أكبر وأثمر خلاف كان ذلك الذي واجه فيه فولتير.

لم يكن الرجلان يخفيان مشاعرهما أحدهما تجاه الآخر، ففولتير شهَّر بروسو ورأى فيه «متشردا يرغب في رؤية الفقير يسرق الغني، ويرى في هذا السلوك أفضل وسيلة لتحقيق الوحدة الأخوية بين الناس». وعلَّق فولتير في هامش كتابات روسو السياسية بعبارات من قبيل: «سخيف»، «لئيم»، «حقير»، «فظيع»، «كاذب»، وأصدر سرا منشورا ضد روسو أوضح فيه أن مدَّعي تربية الأبناء السديدة لم يتوانَ في تسليم أبنائه الخمسة إلى بيت أيتام. كما اتهم فولتير روسو بالسعي إلى تحويل بني البشر إلى «بهائم»، قائلا: «إن قراءة كتابك يجعل المرء يرغب في المشي على أربع، ولأنني تخليت عن هذه العادة منذ قرابة ستين عاما، فإنني أشعر بأنني لن أتمكن من العودة إليها». أما روسو فكتب إلى فولتير في العام 1760: «إنني أكرهك»، كما سعى إلى تدمير كل ما دوَّنه الكاتب العجوز فولتير.

كان جوزيف دوميستر Joseph de Maistre(**) الكاثوليكي الملكي يمقت كلا من فولتير «الذي قض أسس النظام السياسي بإفساد الأخلاق»، وروسو الذي كان يحركه «غضب الغوغاء الذي اجتهد لإثارته ضد كل سلطة مهما كان نوعها». واتخذ نيتشه من التباين بين المفكرين منطلقا فكريا حيث رأى أن المعركة بين فولتير وروسو تختزل «مشكلة حضارة لم تجد حلا»، فمن جهة كان يقف (فولتير) «ممثل المنتصرين والطبقات الحاكمة وقيمها»؛ وفي الجهة المقابلة كان يقف (روسو) العامي البذيء الذي تغلغل في نفسه حقد بدائي على حضارة متفوقة.

(*) فيلسوف أسكتلندي (1711 – 1776). [المترجم].

(**) فيلسوف فرنسي من منطقة سافوا (1753 – 1821). [المترجم].

ولا يحتاج المرء إلى تصنيف نيتشه للرجلين ليرى أن نقاط الخلاف بين فولتير وروسو تلقي الضوء على بعض أسئلتنا الأبدية: كيف ينظر بنو البشر إلى أنفسهم، وما الذي يحفظ تماسك المجتمعات أو يقسمها، ولماذا تثور الأغلبية غير المحظوظة ضد الأقلية المحظوظة، وما الأدوار التي يؤديها المفكرون في هذه النزاعات. فقد اختلف فولتير وروسو خلافا عميقا بشأن الطبيعة الأخلاقية للإنسان الذي نصفه بـ «البورجوازي» – وهو صنف كان لايزال في طور التشكل في أوروبا القرن الثامن عشر، يتميز بنزعة علمية وتقديره للجدارة، واستقوى بمفكرين زعموا أن غرائز الحفاظ على الذات وتحقيق المصلحة الشخصية لديه يمكن أن تكون أساس المجتمع العلماني الجديد.

التزم فولتير بنظرة بسيطة لحب النفس والحرص على المصلحة الشخصية، وعبر عن ذلك بقوله: «إن حب النفس هو الوسيلة للحفاظ على ذواتنا... فنحن نحتاج إليها. ويستحيل على أي مجتمع الحفاظ على تماسكه وديمومته في غياب المصلحة الشخصية، كما أنه يستحيل إنجاب الأولاد من دون المتعة الجسدية». وعكس ذلك اعتبر روسو أن حب النفس يعكس رغبة خطيرة في الحصول على الاعتراف من الآخرين، وقد تتحول بسهولة إلى حقد بل حقد على النفس.

وكتب روسو منتقدا: «إن الطموح الجموح والتعطش للتوسع في الثروة، ليس من منطلق رغبة حقيقية بل حبا في التغلب على الآخرين، بث في أغلب البشر ميلا حقيرا لإلحاق الضرر بغيرهم». وإذا كان البشر مضطرين إلى العيش معا نظرا إلى «حاجياتهم ومصالحهم المشتركة»، فإن تنافسهم النابع من حبهم لأنفسهم وسعيهم إلى القوة يحكم عليهم بالفرقة وانتشار الظلم. وقد انطبعت الحياة بالعنف والخداع والخيانة في ظروف «يزعم فيها كل واحد أنه يعمل لأجل مصلحة أو سمعة الآخر، بينما يسعى في الحقيقة إلى الرقي بنفسه فوق الآخرين وعلى حسابهم».

أما فولتير فبدأ في جمع ثروته الخاصة في إنجلترا في بداية القرن الثامن عشر؛ ولم يتردد في مدح بورصة لندن التي اكتمل أداؤها آنذاك، واعتبرها التجسيد العلماني للكمال الاجتماعي بقوله: «إنها المكان الذي يتعامل فيه اليهودي والمسلم والمسيحي فيما بينهم كأنهم ينتمون إلى معتقد واحد، فلا تنطبق صفة الكافر إلا على المفلسين».

على العكس، اعتبر روسو «أن كلمة المالية إنما وُجدت للعبيد»، فهي تصيِّر الحرية سلعة، وتحط من شأن البائع والمشتري على حد السواء في كل مكان تهيمن عليه التجارة. «فالأنظمة المالية تصنع أرواحا مرتشية»، وطرق عملها «أدوات لصناعة اللصوص والخونة، ولوضع الحرية والمصلحة العامة في المزاد». وعارض روسو إعجاب فولتير ومونتسكيو بإنجلترا، وأصر على أن الحياة السياسية والاقتصادية لإنجلترا المهيمنة على العالم توفر حرية زائفة، «فالإنجليز يعتقدون أنهم أحرار، بيد أنهم يخدعون أنفسهم إلى حد كبير؛ فهم أحرار فقط عند انتخاب أعضاء البرلمان، وبمجرد أن يُنتخب هؤلاء يعتبرون أفراد الشعب عبيدا لهم لا قيمة لهم».

سبق روسو زمانه في انتقاده لخلط الليبرالية الجديدة بين المبادرة الحرة والحرية، واعتبر أن حرية الفرد يهددها مجتمع تحركه التجارة والتنافس بين الأفراد وحب النفس. وهكذا سبق روسو منتقدي العولمة المعاصرين حين اعتبر أن المال هو «في الوقت نفسه العنصر الأضعف والأقل جدوى في تحريك الآلية السياسية باتجاه غايتها، وهو الأقوى والأكثر فاعلية لإخراجها عن مسارها». فالحرية لا يحميها الرخاء بقدر ما تحميها المساواة الشاملة بين كل الرعايا من سكان المدن والأرياف على حد السواء، والنمو الاقتصادي المتوازن. كما أكد روسو أهمية الاكتفاء الذاتي للأمم، وكان يرى بعين الريبة القوى الكبيرة والغامضة التي تحرك التبادل الدولي، وخاصة تجارة السلع الثمينة.

أما فولتير فظهر في كتابه «الرجل الاجتماعي» بمظهر العارف بالحاضر المجيد، الطامح إلى أن يصبح أرستقراطيا يحيط به سجاد معامل غوبلان(*) والأعمال الفنية والآنية الفضية والعربات المزخرفة. وفي المقابل أشاد روسو بحكمة فرانسوا فينيلون François Fénelon(**) مؤلف «مغامرات تيليماكوس» (Les aventures de Télémaque) (1699)، أكثر كتب التنوير انتشارا، والذي خلص إلى أن مشروع العظمة الذي أسس له الملك الشمس (لويس الرابع عشر) والذي يمجد الترف، أخلَّ

(*) معامل غوبلان (Gobelins) الملكية في باريس والتي تخصّصت في صناعة الزرابي، جعلها الملك لويس الرابع عشر في العام 1662 مصنعا للسجاد الملكي اختص بصناعة النسيج اليدوي المصور والزخارف والستائر والسجاد الجداري والمفروشات المصورة، في حي اشتهر قبل ذلك بنشاط الدبّاغين، والحرفيين. [المترجم].

(**) أسقف فرنسي (1651 – 1715). [المترجم].

في العمق بتوازنات فرنسا الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، وجعل من الأغنياء خطرا على المنظومة الأخلاقية لأنهم غرقوا في الترف، وحرموا أنفسهم من إمكانية تعاطف الفقراء معهم.

وبينما اتخذ فولتير الكنيسة الكاثوليكية والمعتقد الديني عموما أكبر عدو له، رأى روسو، على رغم موقفه المتشكك من وجود إله وانتقاده اللاذع للسلطة الدينية، أن الدين يكتسي أهمية قصوى في أخلاق الناس البسطاء، فهو يساعد الفقراء على تحمل ظروف حياتهم، ورأى في انحياز «فلاسفة» التنوير للأغنياء تعاليا على مشاعر البسطاء. وفي نقد روسو للصورة التي قدمها فولتير عن النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، قال إن أولئك الذين يهاجمون ما يعتبرونه تعصبا دينيا هم الذين تغلغل في أنفسهم التعصب في صورته العلمانية، «ففي كلتا الحالتين نجد أقسى أنواع التعصب». ورد عليه فولتير بقوله إن روسو «يذم الفلاسفة والمسيح بالقدر نفسه».

اعتبر فولتير الملوك أدوات وحلفاء للمتنورين من أمثاله الذين يمكنهم تسريع وتيرة التاريخ ويرفعون مكانة العقل. وفي نظره فإن الرجل العقلاني العامل سوف ينتصر حتما على حشود «الأوغاد» الخُرْس، مثل البولنديين الذين سخر منهم بقوله: «إن بولنديا واحدا قد يسحرك، وإذا اجتمع بولنديان حدث شجار، وإذا اجتمع ثلاثة فتلك هي المسألة البولندية». وفي حين احتقر البولنديين ذهب فولتير إلى أن روسيا تحت حكم بطرس الأكبر المتسلط «ربما مثلت أعظم فترة من فترات الحياة الأوروبية منذ اكتشاف العالم الجديد»، وحث إمبراطورة روسيا كاترين على تلقين التنوير الأوروبي للبولنديين والأتراك بفوهات البنادق.

في المقابل، اعتقد روسو أن «الحرية ليست كامنة بالضرورة في نمط حكم معين، بل مكانها قلب الرجل الحر»، وكان يتوق عالما مخلصا من المستبدين والأنظمة الملكية، واعتبر كاترين التي صفق فولتير وغيره من «الفلاسفة» بعد تقسيمها لبولندا، «معتدية جبارة ماكرة». ونصح روسو البولنديين بالتحالف مع الإمبراطورية العثمانية، قائلا لهم ربما «ينقص الأتراك التنوير والحيلة»، بيد أنهم «أكثر أمانة وأسلم فطرة» من القوى المسيحية في أوروبا.

حب المستبدين

كان الشرخ الفاصل بين فولتير وروسو فكريا وأخلاقيا وسلوكيا وسياسيا بالأساس. ومن منظور عصرنا، يتضح لنا أن تباين نظرتيهما إلى الحداثة كانت له آثار عميقة في سيرورة الشعوب المتخلفة في الشرق.

فقد كان فولتير تحديثيا غير مهادن، يؤمن بأن التحديث يُفرض من القمة إلى القاعدة، ولم يشذ في ذلك عن أغلب «فلاسفة» التنوير. كما كان مسجلا مبتهجا لسيرة بطرس الأكبر على وجه الخصوص، فلم يأبه بالثمن الباهظ الذي دفعه الفلاحون الروس في مشروع تغريب روسيا، وبتزايد القمع والاستغلال عندما حاول بطرس في القرن السابع عشر بناء جيش ودولة بيروقراطية قوية، فبينما اختفى نظام القنانة من أغلب بقاع غرب أوروبا في القرن الثالث عشر، تقوى في روسيا بطرس الأكبر الذي دخل في حروب لا نهاية لها، وفرض على النبلاء خدمة الدولة مدى الحياة، مما أجَّل ظهور مجتمع مدني. وبرغم كل ذلك قدم الأوروبيون المتعلمون روسيا البطرسية نموذجا تقدميا يُحتذى، وأصروا، حتى العام 1789، على أن الحضارة تنتقل من القلة المتنورة إلى الأغلبية الجاهلة.

كانت روسيا تبدو لفلاسفة التنوير كأنها خطت خطوة كبيرة باتجاه أوروبا من خلال تطوير تقنياتها العسكرية وتنظيمها العقلاني لشؤون الإدارة والمالية. وهذا ما جعل مونتسكيو يضع جانبا نقده للاستبداد ويحيي بطرس «لبثِّه أخلاق أوروبا في أمة أوروبية». ونصح ديدرو الإمبراطورة كاترين في العام 1766، بالاستعانة بربيبه النحات إيتيان موريس فالكوني Étienne-Maurice Falconet(*) الذي أنجز معلما مخلدا لبطرس على أحد أرصفة نهر نيفا (Neva) في سان بطرسبرغ يُعرف بـ «الفارس البرونزي»، والذي أصبح رمزا لتغريب روسيا. وعاد ديدرو نفسه من رحلته إلى روسيا معجبا بالوتيرة التي يتحول بها الروس إلى نسخة من الفرنسيين.

كما زعم فولتير في أول نص مدح فيه بطرس في العام 1731، أن هذا الأخير أدخل رعاياه الجهلة إلى فسحة الحضارة، وشيد مدينة على الطراز الأوروبي في قفار موحشة.

(*) نحّات فرنسي (1716 – 1791). [المترجم].

وصار النبلاء الروس يتحدثون الفرنسية، ويلبسون جوارب الحرير، ويضعون على رؤوسهم الباروكات، ويحملون السيوف، ويستفيض فولتير قائلا: «يحل اليوم في سان بطرسبرغ الممثلون الفرنسيون، وتُعرض الأوبرا الإيطالية. لقد حلت هنا العظمة، بل حتى الذوق الرفيع، محل البربرية في كل شيء».

وضع فولتير في وقت لاحق سيرة لبطرس وصفها جان دالمبير، زميل ديدرو في دائرة المعارف، في حديث خاص بأنها «قياء». وقد طور فيها فولتير أسلوب المدح الذي استعمله بعد ذلك للإطراء على إمبريالية كاترين. ووفق فولتير فإن بطرس على رغم أنه شن حروبا كثيرة، فإن الحرب كانت دائما بالنسبة إليه وسيلة وليست غاية، وعمل جاهدا على القضاء على معيقات التجارة والصناعة، وأظهر إقبالا مثيرا للإعجاب على التعلم والفضول والتجربة في الحرب كما في الإدارة.

من جانبه، وصف روسو تغريب روسيا بالسخرية المتألقة. ففي مؤلفه «العقد الاجتماعي» (1762) (Le contrat social)، اتهم بطرس بأنه حكم على روسيا بانفصام ذاتي مؤلم:

> لقد أراد أن يجعل [من الروس] ألمانا وإنجليزا في آن واحد، بينما كان عليه أن يبدأ بصناعة الروس؛ لقد حرم رعاياه من أن يكونوا ما كان يجب عليهم أن يكونوا، بإقناعهم بأنهم لم يكونوا كذلك. وبهذه الطريقة نجد مربيا فرنسيا يعلم تلاميذه كيف يحققوا التميز فترةً خلال الصبا، ثم ليكونوا من بعده لا شيء إلى الأبد.

حطم حكم روسو صورة المغامرة الرائدة التي قادها بطرس؛ فقد أشار مباشرة إلى صميم المعضلة الروسية كما خبرها وعبر عنها كبار الكتَّاب والمفكرين الروس خلال القرنين الماضيين. غير أنه في القرن الثامن عشر، وجد روسو نفسه وحيدا في موقفه هذا الذي أوضح فيه كيف يؤدي برنامج التنوير عبر الإصلاح الاجتماعي الإرادي والمجرد، إلى اجتثاث الجذور وكره الذات والسخط الانتقامي. في ذات الوقت عقد زملاء روسو، كما في وقت لاحق الأوروبيون والأمريكان المساندون للأنظمة التسلطية، آمالهم على التحديث الفوقي، واعتبر روسو أن هؤلاء المفكرين يشكلون كهنوتا لا يخدم سوى مصلحته الخاصة.

المثقف صانع شبكات التواصل

تأكدت انتقادات روسو لرجال الأدب بفعل العلاقة المفيدة للطرفين التي ربطت بين «الفلاسفة» وحاكمة روسيا المستبدة كاترين التي اعتلت عرش روسيا في العام 1762، وبدأت مباشرة في البحث عن الاحترام والشرعية، بعد أن عُرف في كامل أوروبا أنها وصلت إلى الحكم بتحييد زوجها بطرس الثالث وحرمان ابنها بولس من وراثة العرش، وانتشرت شائعات بأنها قتلت زوجها. وقد وُضع كل ذلك جانبا عندما باشرت حكمها كوريثة روحية لبطرس الأكبر، وفتحت بلاطها لمفكري أوروبا التنويريين.

وقد تفوقت كاترين على فريدريش ملك بروسيا في انفتاحها على «الفلاسفة». وعندما مُنع نشر دائرة المعارف في باريس، عرضت نقل المشروع كله إلى سان بطرسبرغ، ومنحت لديدرو عطلة مدى الحياة بعد أن اشترت مكتبته بمبلغ معتبر. وفي السنة الأولى من حكمها، وكان عمرها آنذاك أربعة وثلاثين عاما، طلبت من دالمبير أن يكون مربيا لوريثها، وبدأت مراسلات ودية مع فولتير الذي بلغ السبعين وصار بمنزلة بطريرك جمهورية الآداب الأوروبية.

تحول فولتير بمباركة من كاترين إلى قديس الأرستقراطية الروسية العلمانية، وأصبحت النزعة الفولتيرية، التي تعني إجمالا العقلانية والشك والإصلاح، أيديولوجية كاترين الرسمية. وتُرجمت جل أعمال فولتير إلى اللغة الروسية، ولا تكتمل مكتبة في روسيا إن لم تشمل محفوظاتها مجموعة من أعمال فولتير في أصلها الفرنسي. وأصبح الكرسي العالي الظهر الذي عادة ما كان يُرسم فولتير جالسا عليه، محل تقليد من طرف الأرستقراطيين الروس (ومازال هذا النوع من الكراسي يُعرف حتى الآن بالروسية بكرسي فولتير Vol'terovskoe kreslo).

ومن بين المراسلين المنتظمين لكاترين فريدريك-ميلشيور غريم Frédéric-Melchior Grimm(*) الذي أعاد صيغة الصلاة الربانية، وجعلها تبدأ بهذه العبارات: «أمنا التي في روسيا...»، واستبدل صيغة الشهادة وجعلها «أؤمن بكاترين واحدة». وقد كافأته كاترين بأن جعلته وزيرا لها في هامبورغ Hamburg. وكان

(*) صحافي وناقد ألماني كتب بالفرنسية (1723 - 1807). [المترجم].

غريم وفيا لكاترين حتى النهاية، ودافع دفاعا مستميتا عن مخططها لتقسيم دولة بولندا التي شبهها بـ «المرأة الوقحة الصغيرة» التي تحتاج إلى من «يقص ثوبها».

وأهدى هلفيتيوس عمله الذي وضع له عنوان «حول الإنسان: قدراته الفكرية وتربيته» (De l'Homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation) لكاترين التي وصفها بـ «الحصن المواجه للاستبداد الآسيوي». بينما كان جيريمي بنتهام، الذي انخرط أخوه في خدمة روسيا، من أكثر المتحمسين لكاترين. وسافر ديدرو فعلا إلى سان بطرسبرغ في العام 1773، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، واضطلع بمهمة مستشار الإمبراطورة بحماس كبير، بلغ به إلى حد قرص فخذها، ما جعلها تأمر بوضع طاولة بينهما.

ومن بين كل هؤلاء، اتسمت علاقة فولتير بكاترين بحماس ذي طابع ديني، فعندما دخلت الإمبراطورة حربا ضد بولندا وتركيا في العام 1768، تحول فولتير إلى مشجع لها. وقد ادعت كاترين أنها تحمي حقوق الأقليات الدينية القاطنة في أراضي أعدائها، ووجدت هذه المراوغة التي اعتمدها الإمبرياليون الأوروبيون لاحقا في آسيا وأفريقيا، قبولا متوقعا لدى فولتير الذي وصف مغامرة كاترين الإمبريالية بالحملة الصليبية من أجل التنوير.

كان فولتير في البداية يأمل أن يمتعه فريدريش «برؤية طرد المسلمين من أوروبا»، أما الآن فقد أيقن بأن «هؤلاء البرابرة يستحقون العقاب على يد البطلة [كاترين]... فأولئك الذين لا يأبهون بالفنون الجميلة ويُخرسون النساء، يستحقون الإبادة حتما». وفي نظر فولتير، لا يختلف البولنديون عن المسلمين لأنهم متخلفون لا أمل في تقدمهم، وهذا ما عبَّر عنه بهذه الكلمات: «إنني أترك للبولنديين خمسمائة عام ليصنعوا ما يماثل أنسجة مدينة ليون»، وذكرهم بفوائد التحديث من قبيل اقتناء كاترين لمكتبة ديدرو بقوله: «يا أصدقائي [البولنديين]، لتبدأوا بتعلم القراءة، ثم ستجدون من يشتري لكم المكتبات».

ومن المسكن الذي كان يقضي فيه فترة تقاعده على ضفاف بحيرة جنيف، أرسل فولتير إلى كاترين تصميم عربة لشخصين (وتملق لها أيضا بإهدائها عدة ساعات باهظة الثمن أنتجتها شركته في سويسرا). وأقنع نفسه بأن «طرد الأتراك من أوروبا سوف يتم على يد الروس»، وذهب إلى حد اقتراح أن تكون القسطنطينية العاصمة

الجديدة للإمبراطورية الروسية، بقوله: «إنني أطلب من جلالتك أن تسمحي لي بالحضور عندئذ والانحناء تحت قدميك وأنت تجلسين على عرش مصطفى» في إشارة إلى بلاط الإمبراطورة الجديد على ضفاف البوسفور.

وكان فولتير يتابع عن كثب تقدم جيوش كاترين، متسائلا في رسائله إن كانت قد أصبحت «سيدة تاغانروغ» (Taganrong)(*). وفي العام 1769 كتب فولتير إلى كاترين: «سيدتي، إن جلالتك الإمبراطورية منحتني حياة جديدة بقتلها الأتراك». وكان الأتراك، والمسلمون عموما، في ذلك الوقت يُصورون في المخيلة الفرنسية والبريطانية كشعب منحط. وفي العام 1772، تصور فولتير حملة صليبية ساخرة «تقتاد فيها كاترين مصطفى من أذنه إلى آسيا». وتحسر فولتير على عدم قدرته على الحركة بقوله: «تمنيت لو ساعدتك على الأقل في قتل بعض الأتراك». وفي آخر رسالة له في العام 1777، بلغ ولعه شبه الشهواني بقوة كاترين الداحرة للأتراك ذروته عندما كتب لها: «إنني أنحني عند قدميك، باكيا مبتهلا في سكرتي: الله، الله، كاترين رسول الله».

بطبيعة الحال، لم يُعجب روسو بشخصية كاترين – وكان ذلك انعكاسا لعداوته لفولتير التي جعلته يقترب آنذاك من البولنديين ضحايا روسيا التحديثية. وكانت كاترين هي التي نقضت تحالفها النفعي مع «الفلاسفة»، بعد أن هالتها، مثل غيرها من ملوك أوروبا، أحداث الثورة الفرنسية، وعبَّرت عن ذلك بقولها: «إنها [الثورة] كالطفل المشوه الخلقة، بتعاليمها المنحرفة والمخربة». وقد شجعت كاترين حكام بروسيا والنمسا على تصفية «الطاعون اليعقوبي» الذي انتشر في باريس، وضمت إليها أجزاء من بولندا بحجة محاربة النزعة اليعقوبية(**) في وارسو، فزالت بولندا فعلا من الوجود لأكثر من قرن – وكان ذلك محوا جغرافيا ساعد عليه فلاسفة التنوير.

ناصر «الفلاسفة» بحماس المستبدين والإمبرياليين الساعين إلى تحديث المجتمعات «غير المتحضرة»، وهذا ما أبرز في وقت مبكر تناقضا شبه قاتل لمشروع

(*) هي مدينة روستوف (Rostov) حاليا والتي كانت آنذاك ضمن أملاك الدولة العثمانية. [المترجم].

(**) نسبة إلى اليعقوبيين (Jacobins) وهم فئة من الثوار الفرنسيين انتظموا في العام 1789، وكانوا يمثلون الجناح الأكثر راديكالية وتطرفا في الثورة الفرنسية، تحالفوا مع روبيسبيار لإطلاق حملة الرعب (1793 – 1794). ولاتزال هذه الصفة تدل في فرنسا، حتى الآن، على النزعة المركزية للدولة وتسلطها. [المترجم].

تحرير الإنسان الذي كانوا يدعون إليه. فقد رأوا في إعمال العقل أفضل وسيلة لتحقيق استقلالية الفرد والوصول به إلى نمط عيش لا يخضع فقط لتقلبات الطبيعة أو القدر أو إملاءات السلطة الدينية، بيد أنهم كانوا، كما نبه إلى ذلك طوكفيل، «يسعون بدهاء إلى إعادة بناء المجتمع وفق مشروع جديد تماما، طوره كل واحد منهم على ضوء العقل وحده»، ولهذا ظهر لدى هؤلاء الأدباء:

> ميل إلى نظريات الحكم المجردة الشاملة التي صارت تشكل عقيدة عمياء بالنسبة إليهم. وبما أنهم كانوا يعيشون في معزل تام عن الحياة العملية، فإنهم افتقدوا التجربة التي تضفي قدرا من الاعتدال على عواطفهم الطبيعية، فلا شيء نبههم لمعيقات الواقع التي قد تواجه أكثر الإصلاحات جاذبية. ولم تكن لديهم أدنى فكرة عن المخاطر التي ترافق حتما أكثر الثورات إلحاحا. والحقيقة أن إحساسهم بكل ذلك كان منعدما، لأن الغياب التام للحرية السياسية جعلهم عاجزين عن فهم عالم الأعمال، بل إنهم فشلوا حتى في رؤيته، فكل شيء كان يبعدهم عن هذا العالم، ولم يدركوا ما كان يضطلع به غيرهم في هذا العالم.

في القرن العشرين نقل أمثال هؤلاء الكتاب والفنانين المدللين أوهامهم بشأن مجتمع مثالي إلى القادة السوفييت الذين بدوا كأنهم نفخوا روحا جبارة، وألبسوا خطابا تقدميا على مخططات الهندسة الاجتماعية العقلانية التي بادر بها بطرس الأكبر. فروسيا الستالينية التي استأصلت أعداءها الدينيين والمتخلفين في ثلاثينيات القرن العشرين، بدت كأنها «تحقق، وفق المؤرخ ستيفن كوتكين Stephen Kotkin(*) جوهر اليوتوبيا التنويرية». وقد أظهر «فلاسفة» التنوير من قبل من خلال مساندتهم العمياء لكاترين، إمكانية انحراف العقل إلى الدوغماتية وإلى أشكال هيمنة جديدة وأكثر شمولية تتمثل في أجهزة الدولة المتسلطة، والتسيير الفوقي العنيف لشؤون البشر (الذي عادة ما يُقدم على أنه تكفل بالقضايا المطروحة من منطلق إنساني)، وعدم الاكتراث للمعاناة.

(*) مؤرخ أمريكي (1959 -). [المترجم].

ساعد موقف «فلاسفة» التنوير الذي يمكن وصفه بـ «خيانة الكليريكوس» (trahison des clercs) (أو خيانة النخبة)، روسو على توصيف سيرورة الحداثة التي تنتقل فيها السلطة على نحو منافٍ للمساواة إلى نخبة منتظمة في شبكات تواصل، والتي تجسدها على وجه الخصوص جمهورية الآداب المعتدة بنفسها والتي تعمق الفوارق في الداخل وتركض وراء أوهام التحول العالمي في الخارج. وبالطبع لم يأبه روسو بالاستبداد التنويري الذي هلل له غيره، كما يُحسب له أنه تنبه إلى أن زمن الجماهير قد دنا، عندما كتب في روايته «إميل» (1762) Émile: «إننا نقترب من وضع متأزم، من عصر الثورات... وإنني أعتقد أنه من غير الممكن أن تستمر كبرى الأنظمة الملكية في أوروبا في الوجود طويلا». وأعرب روسو عن رفضه لكل أشكال الاستبداد بما فيها التنويرية، ونادى بالحكم الذاتي للشعب.

بدأ روسو مساره الفلسفي بإعلان حرب على عالم الحظوة والثروة الكوزموبوليتاني الذي كان ينتمي إليه، وظل مواظبا على التأكيد أن الفنانين والشعراء يصنعون «أكاليل من الزهور يضعونها فوق أغلال الحديد»، والتحريض ضد الرشوة والقمع في مجتمع تنعدم فيه المساواة. ومع تقدمه في السن، عمل جاهدا لفضح المثقفين الذين اعتبرهم كهنوتا علمانيا متعصبا، وقدم فلسفتهم ذات المظهر الشامل على أنها أيديولوجية ضيقة الأفق متسترة. وكان يزعم أن الكتاب والمثقفين هم أبرز ضحايا حب النفس، يمدحون بهدف الخداع، ويوفرون الغطاء الأدبي والأخلاقي للظلمة والمتسلطين، فيساعدون بذلك على ترسيخ عدم المساواة وما ينجر عنها من معاناة وعنف.

المجتمع الخيِّر (والصارم جدًا)

عاب روسو على فلاسفة التنوير عدم مواجهتهم لمؤسسات اجتماعية واقتصادية ظالمة على رغم تباهيهم بمحاربة الجور الديني، وكان هدفه من ذلك الدعوة إلى نظام اجتماعي يتمحور فيه العمل السياسي حول الأخلاق والفضيلة والفطرة البشرية، وليس التجارة والمال. وكانت حرب كاترين على البولنديين فرصة لروسو ليكتب منشورا يشيد فيه ببولندا التي عدها إسبرطة العصر الحديث. وبينما أيد فولتير وكثير من «الفلاسفة» كاترين وفريدريش في مشروع تقسيم بولندا، اختار

روسو أن يكون مستشارا لأعدائهم القوميين البولنديين الذين انتظموا فيما عُرف بـ «اتحاد البولنديين الكونفدرالي» (Confederate Poles).

لم يعرف روسو بولندا إلا من بعيد وعن طريق ما رُوي له عنها، غير أنه اتخذها مطية لمهاجمة غريمه فولتير، فرد على وهمه حول روسيا الكوزموبوليتانية بفكرة بولندا القومية المتحدة التي سوف لن تستسلم للهيمنة العالمية لحب النفس والسعي إلى جمع الثروة والقوة. ففي مقالته «اعتبارات حول حكم بولندا» (Considérations sur le gouvernement de Pologne) التي كتبها في بداية العام 1770، حث روسو البولنديين على الحفاظ على لباسهم القومي، معلنا أنه يجب ألا يحضر أي بولندي إلى البلاط وهو يلبس زيا فرنسيا، وانتقد بطرس الأكبر مجددا لتخليه عن الزي واللباس الروسي التقليدي، وتأسف على أن «الأعراف المدنية والمنزلية تتعرض للتشويه في كل يوم ضمن التوجه الأوروبي العام إلى تبني أذواق وسلوكيات الفرنسيين»، مضيفا أن: «المؤسسات القومية هي التي تصنع عبقرية وخصوصية وذوق وسلوك الشعوب، بما يجعلها متميزة عن غيرها، ويبث فيها الحب الجياش للوطن المستند إلى عادات يستحيل اجتثاثها».

فحتى إن أصبح الأوروبيون يتشابهون في كل مكان، أصر روسو على أن البولندي يجب أن يظل بولنديا لأجل كرامته وحريته، لتنبعث أخلاقه التي هي موروث كل البولنديين بفضل المشاعر القومية. وتمثل ميليشيات المواطنين، والمهرجانات العامة، والأعياد القومية أدوات فعالة لأجل ذلك؛ وأسهم روسو شخصيا في هذا المسعى باقتراح المسابقات والبدلات العسكرية وأوسمة الاستحقاق.

تتطلب الروح الوطنية، من منظور روسو، الفصل بين الجنسين، وأيضا الطقوس الاحتفالية العامة والتمارين والعروض العسكرية. فالمرأة «يجب عليها أن تجعل نفسها جذابة للرجل عوضا عن استفزازه»، وعليها أن تلزم البيت لتصنع من الرجل مواطنا متمسكا بالفضيلة. ووفق رأيه فإن المساواة بين الجنسين يجب أن ترتكز على أدوار متباينة في مجالات نشاط مختلفة؛ كما أن المطالبة بتعليم المرأة على شاكلة الرجل وتزايد مظاهر التشابه بينهما سوف تضعف التأثير الذي تمارسه المرأة على الرجل (وجب أن نلاحظ هنا أن التحول السريع للأفكار المسبقة بشأن علاقة المرأة بالرجل في عصرنا كان من أبرز أسباب الغيظ والهستيريا التي تنتاب اليوم كثيرا من الرجال).

وتخفي إملاءات روسو تخوفا جوهريا من النشاط الجنسي للمرأة الذي دعا إلى تحجيمه حتى تسهم النساء في بناء مواطنين ذكور أقوياء. وقد كانت ماري ولستونكرافت Mary Wollstonecraft(*) محقة عندما اتهمت روسو باعتبار النساء «حيوانات منزلية لطيفة»، غير أن روسو لم يكن أكثر معاداة للمرأة من أغلب مفكري القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الذين كانوا يخشون أن يضعف الرجال معنويا وجسديا بسبب قيم المجتمع الحديث.

غير أن روسو ذهب أبعد من أغلبهم في دعوته إلى تعميق الروح العسكرية والوطنية، فقد كتب: «إن من واجب كل مواطن أن يكون جنديا، بحيث لا تكون تلك مهنة»، وأضاف: «إن الروح الوطنية حصرية وتجعلنا ننظر إلى كل أولئك الذين لا يشتركون معنا في المواطنة كأجانب بل شبه أعداء، وقد كانت تلك الروح المحركة لإسبرطة وروما».

فالمواطن-الجندي أرقى منزلة، وفق روسو، من المنتمين إلى المجتمع الكوزموبوليتاني لأن كل أفعاله تستند إلى القيم المشتركة وليس إلى المصالح الشخصية، وتنبع ثقته المعنوية بالذات من كونه لا يتصرف من منطلق حب النفس الشخصي، فأنانيته تُحول إلى الغايات العامة الجماعية، وحتى عندما يعادي الأجانب فإنه يعيش في أمان مع نفسه وجيرانه الأقربين، وهو يختلف في ذلك عن الليبرالي العالمي الذي أفسدته الأفكار المجردة والذي «قد يعرب عن حبه للتتار حتى يتجنب حب جيرانه». ومن هذا المنظور تكون الوطنية العلاج المناسب للأخلاق والسياسات المريضة في المجتمع البورجوازي الغارق في الترف والمنغمس في الملذات.

من منطلق تاريخي - ومثالي - لا يختلف مفهوم روسو لإسبرطة أساسا عن مفهوم الخلافة لدى الإسلاميين الراديكاليين. فقد استعمل روسو هذا المفهوم لمهاجمة النخب الكوزموبوليتانية التي كانت تقدم نفسها بأنها العدو العالمي للتعصب الديني والخرافة وبأنها مجموعة من مهندسي المجتمع العقلاني. وبتصوره للفضيلة المدنية التي جسدتها إسبرطة، أراد روسو أن يبين أن كل رجال ونساء باريس، وعموما كل المجتمعات القائمة على المصلحة الشخصية والمقارنة الحسودة

(*) كاتبة وفيلسوفة إنجليزية (1759 – 1797). [المترجم].

هي مجتمعات منحلة. ومن حيث لم يعلم كان روسو يصوغ شيئا جديدا هو شعور المناضل القومي الثقافي.

فبالنسبة إليه، تشمل الفضيلة المدنية موقفا عدائيا للمواطنين تجاه كل الغرباء عنهم، وعبر عن ذلك في «إيميل» بقوله:

> تعزل كل المجتمعات الحصرية عندما تكون صغيرة وموحدة على نحو كبير، نفسها عن الكل الأكبر، فيكون كل وطني فيها قاسيا مع الأجانب: لا يكاد يعدهم من البشر، فهم لا شيء في نظره. لقد كان الإسبرطي في الخارج طموحا، بخيلا، ظلوما؛ وفي المقابل كان يسود داخل أسوار موطنه نكران الذات والإنصاف والسلم. فلتحذر من هؤلاء الكوزموبوليتانيين الذين ينقبون في الكتب عن واجبات لا يكلفون أنفسهم عناء أدائها حتى في محيطهم القريب.

لم ير روسو خيرا في الجماعة عدا الحفاظ على السعادة الروحية والمعنوية لأفرادها، ومن مفارقات فكره المدهشة أنه كان يأمل أن يقبل الفرد بالرضوخ للجماعة طلبا لحريته وليس لتجسيد غايات جماعية مشتركة. والحقيقة أن روسو كان رافضا لكل تفاؤل بشأن تقدم الجماعة لأن هذه الأخيرة لا تحمي الإنسان الفرد من الإكراهات القمعية الخارجية. وقد كتب في آخر كتاب له لم يكمله بعنوان «استغراقات متجول منعزل» (Les Rêveries du promeneur solitaire) (1782): «إنني لم أفكر أبدا بأن حرية الإنسان تتمثل في تمكنه من فعل ما يرغب فيه، بل في عدم فعل ما لا يرغب فيه».

لم يتوقف شعور روسو بعدم الأمان وبالحنين إلى مسكن لم يعرف دفأه أبدا، عن تغذية شوقه إلى مجتمع مثالي ينتهي فيه التشنج القائم بين الحياة الداخلية للإنسان وطبيعته الاجتماعية. وقد تنبه متحمسا بحساسيته المعذبة إلى جاذبية مثل سياسي متسام يكون فيه المواطنون متساوين في القوة ومتحلين بالفضيلة، ونجد في كتاباته كثيرا مما يثبت تصوراته المألوفة التي جعلت منه خلال القرنين التاليين بمنزلة نبي الثورة، ومحطم القيم السائدة، ومؤيد التوتاليتارية. وهذا ما أشار إليه جوزيف دوميستر أبرز منتقديه الذي اتهمه بالراديكالية غير المسؤولة:

> فهو عادة ما يكتشف حقائق رائعة، ويعبر عنها بطريقة لا يضاهيه فيها أحد؛ بيد أن هذه الحقائق تظل عقيمة بين يديه... لا أحد يصنع مادتها خيرا منه، غير أنه لا أحد يشيدها بطريقة أسوأ منه. فكل شيء جيد لديه ما عدا المنظومات التي يتصورها.

في ظروفنا الحالية، يبدو أن روسو حصل على مكافأته، إذ أصبح يُنظر إليه على أنه الرجل الذي فهم الآثار المعنوية والروحية لصعود المجتمع التجاري العالمي، والذي رأى التناقضات العميقة لمنظومة قيم تهيمن عليها النزعة المادية ولمجتمع يتشكل من أفراد يحركهم الحسد ومحاكاة الأغنياء سعيا إلى الحصول على امتيازاتهم. فقد كان روسو من نبه إلى أن المنظومة الجديدة التي تعد بالحرية والمساواة تكبحهما في الواقع، فقد أحس قبل غيره بأن تأكيد مكانة الفرد في مجتمع المساواة الحديث يمكن أن يؤدي عمليا إلى هيمنة أفراد آخرين، ووقف على أمراض هذا المجتمع وعيوبه وجوانبه المظلمة التي سوف تفرز على الأرجح نتائج تاريخية سلبية على المستوى العالمي.

وفي محاولته لشفاء الانفصام الداخلي الحاد الذي ينخر الرجال والنساء في الزمن الحديث ويجعلهم مضطربين وغير سعداء، أسس روسو الأرضية التي نشأت عليها أهم الحركات السياسية والثقافية في العالم الحديث. فعديد من حركات اليمين واليسار – الرومانسية، والاشتراكية، والسلطوية، والقومية، والفوضوية - يمكن إرجاع أصلها إلى كتاباته. من خلال تشهيره بالفساد الأخلاقي، واعتباره المدينة الكبيرة (الميتروبوليس) عشا للرذيلة وأن الفضيلة توجد لدى البسطاء (الذين تتآمر النخب ضدهم وتخدعهم)، وتمجيده للقومية النضالية، وعدم ثقته في تكنوقراطية المثقفين، ودفاعه عن انبعاث الجماعة أي «الشعب»، واهتمامه بـ«الغرباء» عن عالم الحداثة، اهتم روسو قبل غيره بمصير الخاسرين في حركية الحداثة انطلاقا من إحساسه الحاد بمعاناة الضحايا وسعيه إلى تخليصهم من وضعهم.

الاندفاع نحو التفوق المعنوي

كانت مواقف روسو وحلفائه الأيديولوجيين من السياسة مواقف ذاتية في جوهرها، وخالفوا في ذلك أولئك الذين انتقدهم طوكفيل لتماهيهم في النظريات

المجردة. ولأنه كان خادما في فترة من حياته، خلص روسو إلى أن الخدم يشتركون كلهم في العيوب نفسها – التضليل، والكبرياء، والغضب، والحسد؛ وانتقد الإلحاد الذي ربطه بمصالح الأقوياء واحتقار الفقراء، لأنه خلافا للفلاسفة الباريسيين، خبر في طفولته في جنيف مسيحية بسيطة؛ واصطدم خلال مهمته المهينة كديبلوماسي في البندقية بعدم أهليته للاندماج في المجتمع الراقي، وانتابه شعور بالظلم وعدم المساواة والفساد التي تميز الحكومات التي يسيرها الأغنياء لمصلحتهم.

كما تداخلت السياسة لدى روسو مع الاضطرابات العصبية للأنا المرتبطة إلى حد كبير ببيئته الاجتماعية. فقد كان النموذج الأصلي للإنسان الذي يشعر، برغم نجاحه الواضح، بأنه يقبع في أسفل الهرم الاجتماعي، والذي يعلم يقينا أنه لن يتمكن من الاندماج في المنظومة القائمة. وترتكز ثقة روسو في نفسه واستقامته الشخصية من إيمانه بأنه تجنب على الأقل رذائل حياة الحداثة من خداع وتملق. وكان متيقنا في عزلته، مثل كثير من المعتنقين الجدد لقضايا أيديولوجية ومعتقدات دينية، بأنه محصَّن ضد الفساد. ولعل هذا الإيمان بحصانته من الفساد هو الذي أضفى على تحرره من المعتقدات الاجتماعية الراسخة هالة من البطولة، ونقله من شعور بالعجز إلى شعور بالمقدرة. وفي رحلته من وضع الضحية إلى المتفوق معنويا أسس روسو لجدلية «الاستياء» الذي يسود عالم اليوم.

لقد مجَّد روسو صفاء الحياة الداخلية ضد دنس البيئة الاجتماعية، والفقير ضد الغني، والجماعة البسيطة ضد الطبقات المحظوظة، والشعور الديني ضد الإلحاد والفجور، وتكلم ضد النخب القوية باسم المجروحين والمهانين. وقد لاحظت آرندت أنه ليس من الغرابة أن شعار «تمزيق قناع النفاق» كان شعار الثورة الفرنسية المفضل، كما كان روبيسبيار Robespierre(*)، أول أتباع روسو الكبار، مهووسا «بتحطيم واجهة الفساد وفسح المجال وراءها لوجه «الشعب» الصادق الذي لم يلطخه الفساد».

تجاوز روسو في الحقيقة التصنيفات السياسية التقليدية ومفردات اليسار واليمين الفكرية لإبراز المنظور السيكولوجي الأساسي لأولئك الذين يشعرون بأنهم

(*) محامٍ وسياسي فرنسي ارتبط اسمه بالرعب خلال الثورة الفرنسية (1758 – 1794). [المترجم].

منبوذون أو تُركوا في مؤخرة الركب، فقدم لهم المفردات الأساسية التي تسمح لهم بالتعبير على نحو جديد عن عدم رضاهم عن وضعهم، وعبر عن تطلعهم إلى عالم مطهر من أسباب التذمر الاجتماعية. وبالنظر إلى الخلفية الحالية التي عم فيها الغضب السياسي أغلب بقاع العالم، يظهر أن أكبر مناضل تافه في التاريخ - كما وُصف - فقه وجسَّد أفضل من غيره الجاذبية المحمومة لوضع الضحية في مجتمعات تأسست حول فكرة السعي إلى الثروة والقوة.

تبين طفرات «الاستياء» الأخيرة التي يشهدها العالم من الهند إلى الولايات المتحدة تجاه الكتاب والصحافيين والسياسيين والتكنوقراط ورجال الأعمال والبنوك، أن تأريخ روسو للقلب البشري لايزال مهما بالنسبة إلى الساخطين، أي أولئك الذين يعتبرون أنفسهم منبوذين أو متروكين لحالهم من طرف أقلية أنانية متآمرة، والذين يكونون عرضة للاستقطاب من قبل السحرة السياسيين ذوي التوجهات الأيديولوجية المختلفة، لأن ما يحركهم ليس عدم المساواة المادية فقط. فمن المرجح أن اليعقوبيين الفرنسيين والرومانسيين الألمان الذين لم يكن همهم المساواة المادية، كانوا أشهر أتباع روسو، من خلال عزمهم على إقامة جماعة أخلاقية بواسطة الإرهاب العقابي أو القومية الاقتصادية والثقافية، وهذا ما لم يأبه به «فلاسفة» التنوير.

في المقابل يسمح لنا نقد روسو المتبصر للنظام السياسي والاقتصادي القائم على المقارنة الحسودة والسعي إلى المصلحة الفردية واختلاق الحاجيات المُصطنعة، بفهم نسق من الظواهر التاريخية والمجتمعية نذكر منها على سبيل المثال: كيف ولماذا صعد نجم رجل دين مثل آية الله الخميني(*) من الظلام ليقود ثورة شعبية في إيران؛ ولماذا يميل عدد كبير من الشباب الذين أغرتهم الحداثة إلى ازدراء قيم التنوير كالتقدم والحرية والكمال الإنساني؛ ولماذا يجدون الخلاص في الإيمان وبعث التقاليد ويؤيدون الحاجة إلى السلطة والتراتب والإذعان والخضوع؛ ولماذا يلجأ هؤلاء الرجال والنساء المصابون بالانفصام والمثقلون بكره الذات إلى الانخراط في الصراعات والمعاناة وسفك الدماء والحرب.

(*) روح الله الخميني زعيم الثورة الإسلامية في إيران (1902 – 1989). [المترجم].

إن هاجس روسو بالحرية واستقامة الأفراد المعنوية المترافق بالكره الشديد لعدم المساواة والتغيير، يشكل تحديًا متجددًا دائمًا للترتيبات السياسية والاقتصادية المعاصرة – ومن المؤكد أن هذا الهاجس يتوافق تماما مع الصخب الحالي ضد العولمة والمستفيدين منها. فالرجال المتمردون الذين اجتثوا من جذورهم، المتذمرون من وضعهم والمتطلعون إلى مساواة واستقرار جذريين، هم الذين صاغوا وفككوا عالمنا بمشاريعهم الحداثية الجذرية (التي يسعون إليها غالبا في مفارقة غريبة عن طريق محاكاة المجتمعات القديمة والوسيطة)، وبأوهامهم لإعادة توحيد الإنسانية المجزأة معنويا وروحيا. ومن الممكن القول إنه سيكون هناك الكثير منهم، حيث يتفاوض مليارات الشباب في آسيا وأفريقيا على دوامة التقدم.

4

إني أخسر ديني:
الإسلام والعلمانية والثورة

من المعلوم أن الدر والمسك لا يشرفان ما لم يفارقا وطنهما ومعدنهما، وكل هذا لا ينافي أن حب الوطن من شعب الإيمان؛ لأن المقصود السياحة، والأخذ في أسباب طلب الرزق، وهذا لا يمنع من تعلق الإنسان بوطنه ومسقط رأسه، فإن هذا أمر جبِلِّي.

رفاعة رافع الطهطاوي(*)، «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» (1834)

«إن الناس في عصر الديموقراطية يطبعهم ولع متحمس ونهم أبدي لا يُقهر بالمساواة، وأنهم قد يرضون بالفقر والاستعباد والبربرية، بيد أنهم لا يقبلون الأرستقراطية»

طوكفيل

المصير المشترك للإنسان الحديث

في رواية «أمستردام» (1998) (Amsterdam) لمؤلفها إيان ماك إيوين Ian McEwan(**)، يسافر البطل المشتغل بالموسيقى من قوقعته في حي الفنانين الذي كان يسكنه في غرب لندن لمواجهة الجانب الآخر من حضارة المدينة الحديثة التي وُصفت بهذه العبارات:

(*) أديب مصري (1801 - 1873). [المترجم].
(**) روائي إنجليزي (1948 -). [المترجم].

أميال مربعة من البيوت الحديثة الصغيرة يبدو أن سبب وجودها نصب هوائيات ومقعرات التلفزيون فوقها؛ ومصانع تنتج خردة عديمة القيمة يُروج لها في الإعلانات الإشهارية التلفزيونية، وتصطف الشاحنات كئيبةً لتوزيعها، وتنتشر في كل مكان الطرقات المزدحمة بحركة السير، وكأنها صبيحة اليوم الموالي لحفل عشاء صاخب. فلا أحد أرادها أن تأخذ هذا المنحى، بيد أن لا أحد استُشير في الأمر. لم يخططها أحد، لم يردها أحد، غير أن أغلب الناس مضطرون إلى العيش فيها. إن رؤيتها ميلا بعد ميل تجعلك تتساءل هل وُجد اللطف والخيال يوما، وهل وُجد في هذا العالم أمثال بورسيل Purcell أو بريتن Britten، أو شكسبير Shakespeare أو ميلتون Milton(*)؟ ومن حين إلى آخر، عندما تزيد سرعة القطار، ويبتعد الناس عن لندن، يتراءى لهم الريف وتباشير الجمال، أو ذكراه على الأقل، ليتحلل بعد ثوانٍ في نهر حولته الخرسانة إلى قناة مستقيمة أو في حقل زراعي مقفر يظهر فجأة لا سياج له ولا أشجار، وطرقات، طرقات جديدة تمتد إلى ما لا نهاية ومن دون حياء وكأن كل ما يهم البشر هو الوجود في مكان آخر. فكلما تعلق الأمر برفاهية كل مخلوقات الأرض الأخرى، أثبت المشروع الإنساني ليس فشله فقط، بل أثبت أنه كان خطأً منذ البداية.

إن هذه النظرة لـ «المشروع الإنساني» أو التطور الحديث كعملية إجهاض كونية تبدو إلى حد ما نابعة من السخط، بيد أن بطل رواية ماك إيوين لم يبتعد كثيرا عن موقف الرومانسيين الذين حذروا من السعي العدواني إلى جمع الثروة المادية والقوة على حساب الأبعاد الجمالية والروحية للحياة البشرية. وكان الرومانسيون أنفسهم قد تأثروا بمقاومة روسو لما اعتبره تحول البشر إلى ضحايا منظومة أسسوها بأنفسهم. كما جاء على لسان السيد بانكس Mr Pancks في رواية ديكنز Dickens(**) «دوريت الصغيرة» (Little Dorrit) (1857): «اتركني أواصل دائما،

(*) بورسيل: موسيقار إنجليزي (1659 - 1695)؛ بريتن: موسيقار إنجليزي (1913 - 1976)؛ شكسبير: شاعر وكاتب مسرحي إنجليزي (1564 - 1616)؛ ميلتون: شاعر وأديب إنجليزي (1608 - 1674). [المترجم].

(**) أديب وناقد اجتماعي إنجليزي (1812 - 1870). [المترجم].

وسوف أتركك تواصل دائما، وأترك شخصا آخر يواصل دائما. هذا هو كل ما يجب على الإنسان فعله في بلد تجاري».

زرع الرومانسيون بذور نشأة تيار نقدي أنجلو-أمريكي قائم بذاته في القرن التاسع عشر، وهو التيار الذي ينتمي إليه ديكنز ذو التوجه المحافظ، وأيضا ثورو Thoreau(*) الذي اشتهر بمقولته عن «الاقتصاد» في كتابه «ولدن» (Walden) (1854) والتي جاء فيها: «يعيش أغلب البشر حياة يميزها اليأس الهادئ». واتسع هذا النقد للحداثة على أساس أخلاقي بأقلام كتَّاب يتحدرون من بلدان كانت تسعى إلى «اللحاق» بالغرب الأطلسي. فالروس على وجه الخصوص ركزوا على الحقائق الاجتماعية من قبيل التوجيه الخطأ لطاقات ومواقف النخب السياسية، وفقدان روح الجماعة والهوية الشخصية.

فقد برز الشك والتناقض في وقت مبكر في رواية بوشكين الشعرية «الفارس البرونزي» (The Bronze Horseman) التي تناول فيها تمثال بطرس الأكبر والمدينة الغربية [سان بطرسبرغ] التي أسسها على ضفاف نهر نيفا، والتي يُرجح أن تشييدها كلف أرواح مائة ألف ضحية. وقد انتقد صديق بوشكين، الشاعر البولندي آدم ميكيفيتز Adam Mickiewicz(**)، التمثال في أحد أشعاره ووصفه بـ «الاحتفاء بنزوة متجبر قاسٍ». وإن لم يتقبل بوشكين هذا النقد الصادر عن بولندي بلا دولة يحلو له انتقاد كل ما هو روسي، بيد أن مشاعره تجاه بطرس كانت تتميز أيضا بالازدواجية، فشعره عن التمثال يبدأ بهذه الكلمات الاحتفالية:

هنا سوف تُشيد مدينة
في تحدٍ لجار متجبر
هنا قدرت لنا الطبيعة
أن نكسر نافذة نطل منها على أوروبا

كان من الواجب أن تُكسر النافذة، وكأن بوشكين يقر بضرورة العنف لإنجاز مهمة التشبه بالغرب المستعجلة. غير أن هذا العنف سوف يسبب رد فعل الضحايا. وقد علق جوزيف دوميستر على ظهور بطرس في التمثال البرونزي بزي التوجا

(*) أديب وعالم طبيعة وفيلسوف أمريكي (1817 - 1862). [المترجم].
(**) أديب بولندي، يعتبر شاعر القومية البولندية (1798 - 1855). [المترجم].

(toga) الروماني، وذراعه الممدودة التي تحمل هراوة الإمبراطور الواقية، بقوله: «إن المرء لا يدري إن كانت اليد البرونزية ممدودة حامية أو متوعدة». وجعل بوشكين الذي لم تخف عنه هذه السخرية بطل قصيدته «يوجين» (Eugene) الموظف المصاب ببعض الجنون - الأول في الرواية الروسية من بين كثير من شخصيات الموظفين المثيرين للشفقة والمنبوذين والذين يشعرون بالإهانة والرعب في علاقتهم بالحداثة - يخاطب جبروت التمثال المغرور بكلمات يطبعها التحدي قائلا: «إن حسابك معي لم ينته بعد».

كما سجلت رواية «صيف هندي» (Indian Summer) لآدالبير شتيفتر Adalbert Stifter(*)، والتي تدور أحداثها في ألمانيا السائرة بخطى متسارعة نحو التصنيع والتمدين، ما جد من فوارق ومظالم واستياء بسبب الانتهاكات التي أفرزتها الحداثة:

> تستطيع الآن كل مدينة ريفية صغيرة والجهات المحيطة بها، بما لديها وبما هي وبما تعرف، الانغلاق على ذاتها. وقريبا لن يكون ذلك ممكنا، فالتشوه سوف يطالها في خضم التفاعلات الشاملة. وحتى تكون ملائمة لكل من يتصلون بها، فإن أقلها شأنا يكون لزاما عليها امتلاك معارف وقدرات أكبر مما تحوزه اليوم. والبلدان التي... سوف تحصل على هذه المعارف قبل غيرها سوف تتقدم في سباق الثروة والقوة والعظمة، بل سوف تكون قادرة على بث الشك في البلدان الأخرى.

وكذلك كان الأمر. وكأن شتيفتر يتحدث عن البلاد التي ظلت تعاني بعد زوال الاستعمار الهيمنةَ الفكرية والجيوسياسية والاقتصادية لأوروبا الغربية والولايات المتحدة، وعجزت عن إيجاد طريق إلى الحداثة خاص بها. فمنذ القرن التاسع عشر، اتضح أن بريطانيا والولايات المتحدة ترسمان مستقبل الإنسانية باندفاعهما نحو الثروة والقوة والعظمة، وبشبكات البنوك والسكك الحديد والصناعة والتجارة التي تبسط النفوذ في مجاهل الأرض والبحار في حركية كان سيعتبرها روسو كابوسا،

(*) أديب وفنان نمساوي (1805 - 1868). [المترجم].

ووجدت قوة دفع في المهاجرين المغامرين والسياسيين القساة ورجال الأعمال عديمي الضمير. وقد دفع هذا النجاح الاقتصادي العالمي المذهل للغرب الأنجلو-أمريكي شخصية مثل جيريمي بنتهام إلى اعتبار، وفق تعبير ماركس الساخر: «صاحب المتجر الحديث، وبالخصوص الإنجليزي، نموذجا للإنسان العادي».

بعد العام 1945 أضفت النخب الأمريكية، التي لم تتضرر بل استقوت من أكثر الحروب خرابا في التاريخ، هالة من المثالية على تجربتها الخاصة الفريدة من نوعها - وهي تجربة أفراد يسعون إلى تحقيق مصالحهم الذاتية ويحققون تقدما مستمرا لا تعيقه كثير من القيود التقليدية - وحولتها إلى نموذج للتنمية العالمية. وعلى أساس هذا «النموذج الغربي» الجديد، أو المشروع الإنساني الجاثم على كثير من الدول «المتخلفة»، تحول التطور السريع والمستعجل إلى فكرة العصر الغالبة برغم كلفتها البينة، وهذا ما عبَّر عنه تقرير للأمم المتحدة في العام 1951، كان له تأثير كبير، جاء فيه:

> يسود شعور باستحالة تحقيق التقدم الاقتصادي من دون تغييرات مؤلمة، بحيث يجب التخلي عن الفلسفات العريقة، وتفكيك المؤسسات الاجتماعية القديمة، وتكسير القيود الفئوية والعقائدية والعرقية، وسوف يُصاب كثير من البشر الذين لا يمكنهم السير بوتيرة التقدم بالإحباط لعدم تمكنهم من تحقيق تطلعاتهم إلى حياة مريحة.

وكما تنبأ التقرير الأممي فإن «العالم النامي» سرعان ما امتلأ ببشر اجتثت جذورهم من مواطنهم الريفية وحكم عليهم بالتيه في المدن الكبرى التي نزحوا إليها - وكان هؤلاء الأكثر استعدادا لتوجيه سخطهم ضد الغرب التحديثي ووكلائه في البلاد الإسلامية. ومن بين هؤلاء النازحين المحبطين ولسان حالهم يقول: «إن حسابكم معنا لم ينته بعد»، شاب من الطبقة الوسطى الدنيا يسكن مدينة القاهرة، وصف في أطروحته لنيل الماجستير في التخطيط العمراني التشويهَ الذي لحق بأحد الأحياء القديمة في مدينة حلب السورية بسبب الطرقات السريعة والبنايات الشاهقة الحديثة، واقترح في مذكرته محو رموز الحداثة هذه وإعادة تعمير المنطقة وفق معايير تقليدية من قبيل المساكن ذات الأفنية والمتاجر الصغيرة، ورأى في ذلك إحياءً للثقافة الإسلامية، وقد نوقشت هذه الأطروحة في جامعة هامبورغ وحصلت

على تقديرات جيدة. وبعد شهور من ذلك، اختير هذا الشاب المسمى محمد عطا(*) ليقود مهمة تدمير أشهر أبراج أمريكا (في هجمات 11 سبتمبر).

تأسف أوكتافيو باز Octavio Paz(**) في كتابه «متاهة العزلة» (The Labyrinth of Solitude) (1950) على «أن الإمبريالية لم تسمح لنا بالوصول إلى حالة تاريخية عادية». وكان باز يقيِّم حصيلة المكسيك المتناقضة الموروثة من الحكم الاستعماري، وفشل مشاريعه السياسية والاجتماعية والاقتصادية العديدة المستوحاة من مبادئ التنوير العلمانية والعقلانية. وكان باز نفسه موقنا أن المكسيك يجب عليها إيجاد المنهج الخاص بها لبلوغ الحداثة السياسية والاقتصادية.

وفي كتاباته التي تعود إلى نهاية أربعينيات القرن العشرين رأى باز أن الخلاص يكمن في «التوجه التقليدي» (traditionalism) الذي مثله الزعيم الثوري إيميليانو زاباتا Emiliano Zapata(***)، مذكرا بأن زاباتا هو من حرر «الواقع المكسيكي من مخططات الليبرالية المقيدة وتعسف المحافظين والمحافظين الجدد». وقد ظهر «تقليديون» آخرون كثيرون في العالم على شاكلة زاباتا، من غاندي إلى رابيندراناث تاغور إلى ليانغ تشيشاو Liang Qichao(****)، وكان لهم تأثير في مجتمعات غير غربية في النصف الأول من القرن العشرين. والحقيقة أن هؤلاء لم يكونوا معادين للغرب بقدر ما كانوا متخوفين من المحاكاة العمياء والشاملة لمؤسسات وأيديولوجيات أوروبا الغربية والولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي.

وفي النصف الثاني من القرن، خلص «تقليديون» آخرون كثيرون إلى أن نموذج التنمية الغربي - الرأسمالي أو الشيوعي - لا يتلاءم مع ظروف بلدانهم. وقد اختص بعض هؤلاء التقليديين، مثل الإسلامي المصري سيد قطب(*****)، في التخيلات الغوغائية للخلاص، واقترح آخرون أفكارا عملية، مثل الأكاديمي الهندي رضاكمال موكرجي Radhakamal Mukerjee(******) الذي وضع برنامجا يأخذ بعين

(*) أحد أعضاء الفريق الذي نفذ هجمات 11 سبتمبر في نيويورك (1968 - 2001). [المترجم].

(**) شاعر ودبلوماسي مكسيكي، حاز جائزة نوبل في 1990 (1914 - 1998). [المترجم].

(***) أبرز قادة ثورة الفلاحين في المكسيك في 1910 (1879 - 1919). [المترجم].

(****) فيلسوف إصلاحي صيني (1873 - 1929). [المترجم].

(*****) منظِّر إسلامي وأديب (1906 - 1966). [المترجم].

(******) مفكر وعالم اقتصاد واجتماع هندي (1889 - 1968). [المترجم].

الاعتبار الظروف السائدة في المجتمعات الزراعية الآسيوية، وتشجيع الصناعات الصغيرة الملائمة للبيئة المحلية عوضا عن المصانع على النمط الأمريكي؛ وألهمت أفكاره مخططين عمرانيين في الولايات المتحدة كما في البرازيل.

على أن خمسينيات القرن العشرين شهدت تراجع تأثير هؤلاء المفكرين الداعين للارتكاز على حلول تعتمد على الموارد المحلية، في وقت سارت فيه آسيا وأفريقيا على درب المنافسة الوطنية على نطاق واسع على أساس الأفكار الوافدة من الغرب. ودأب مستشارو الديكتاتوريين التغريبيين من قبيل شاه إيران ورئيس إندونيسيا سوهارتو، على قراءة كتاب و. و. روستو W. W. Rostow(*) «مراحل النمو الاقتصادي» (The Stages of Economic Growth) (1960)، وكتاب صاموئيل هنتنغتون Samuel Huntington(**) «النظام السياسي والمجتمعات المتحولة» (Political Order in Changing Societies) (1968)، وغدت مثل هذه المراجع أكثر جاذبية مما كتبه المفكر الإيراني علي شريعتي(***) أو الإندونيسي سويدجاتموكو Soedjatmoko(****). ورأى كثير من بناة الدول اليساريين في برامج لينين وماو وحتى الحركة الاشتراكية الفابية(*****) مرجعيات أكثر وضوحا لتقوية أممهم، بينما أهملوا أفكار المثقفين من بني جلدتهم، فنُسي زاباتا حتى في بلده المكسيك، ولم تعد توجيهات غاندي في الهند سوى طقوس خاوية.

وفي سبعينيات القرن العشرين، اتضح جليا أن الوصفات الغربية لم تكن مجدية. وعلى العكس من ذلك فإن: «خطاب وإستراتيجية التنمية اللذين روج المنظِّرون والسياسيون في الخمسينيات بأنهما سيبنيان مملكة الوفرة الموعودة، أوجدا واقعا مناقضا تماما يتميز بالتخلف الشامل والتفقير والاستغلال والقمع على نحو غير مسبوق»، وفق تعبير عالم الأنثروبولوجيا الكولومبي آرتورو إسكوبار Arturo Escobar(******). أما سويدجاتموكو فقد اعتبر أن «علاقة كثير من مثقفي العالم

(*) عالم اقتصاد ومنظِّر سياسي أمريكي (1916 - 2003). [المترجم].

(**) أكاديمي أمريكي ومروِّج نظرية صدام الحضارات (1927 - 2008). [المترجم].

(***) عالم اجتماع إيراني ذو توجه ثوري (1933 - 1977). [المترجم].

(****) مفكر وديبلوماسي إندونيسي (1922 - 1989). [المترجم].

(*****) نسبة إلى الجمعية الفابية (Fabian Socialism) الإنجليزية التي أُنشئت في العام 1884، وهي تدعو إلى الاشتراكية الإصلاحية السلمية يمكن تصنيفها في وسط اليسار، وقد أخذت اسمها من الجنرال الروماني فابيوس «كونكتاتور» (Fabius Cunctator) أي «المتمهل». [المترجم].

(******) عالم أنثروبولوجيا أمريكي - كولومبي (1952 -). [المترجم].

الثالث بالغرب شهدت تحولا مهما»، وكان السبب في ذلك «عدم قابلية النموذج الشيوعي للتطبيق، وعدم ملاءمة نماذج التنمية الأكاديمية المختلفة، وظهور وعي بأن تاريخ التحديث في الغرب لا يمثل الطريق الأوحد إلى الحداثة».

وكان سياسي ومفكر هندي يُدعى رامانوهار لوهيا Rammanohar Lohia(*) مصدر إلهام لكثير من كبار الكتاب والفنانين في الهند بعد الاستقلال ببحثه عن نموذج تنمية مستديم سياسيا - يتوافق مع بيئات وتجارب اجتماعية واقتصادية معينة - ومما كتبه لوهيا منتقدا أن «الفرد الكوزموبوليتاني هو عالمي سابق لأوانه، ومقلد للإنجازات السطحية لحضارات مهيمنة، يسكن عالم الفئات الاجتماعية العليا، وليس له تواصل حقيقي مع الشعب».

وفي كتابه «تسمم بالغرب» Westoxification(**)(1962) الذي درس فيه خسارة الهوية المدمرة وآثار المحاكاة التملكية، والذي يُعتبر نصا محوريا في الأيديولوجية الإسلامية، قدم الروائي والكاتب الإيراني جلال آل أحمد(***) نظرة لا تقل انتقادا للتغريبيين المحليين. وكان المثقفون الإيرانيون مثل أحمد كسروي قد بدأوا منذ عشرينيات القرن العشرين صياغة نقد للحضارة التكنولوجية في وقت بدأت رحلة إيران على طريق الحداثة تحت سلطة حاكمها العسكري. وقد وُلد آل أحمد في العام 1928 في حزام الفقر جنوب طهران، وشب في عهد كانت إيران تتحول فيه من اقتصاد زراعي صغير إلى دولة مركزية حديثة ذات قطاع صناعي وتؤدي دورا محوريا في أسواق النفط العالمية. وفي وقت سرَّع فيه شاه إيران المتسلط والمدعوم بالولايات المتحدة، وتيرة برنامجه التحديثي الطموح، كتب جلال آل أحمد عن النازحين الريفيين في طهران الذين كانوا يعيشون الاكتظاظ والظروف الصحية السيئة في الأحياء الهشة، بقوله:

> في كل يوم يزدادون انحطاطا وابتعادا عن جذورهم وقبحا... فها هي أسقف البازارات قد انهارت، وتقطعت أوصال الأحياء السكنية، فلا ماء ولا كهرباء ولا خدمة هاتف، ولا خدمات اجتماعية، ولا مراكز اجتماعية ولا مكتبات؛ ولحق الخراب بالمساجد.

(*) مناضل من أجل استقلال الهند (1910 - 1967). [المترجم].

(**) غرب زدگی بالفارسية. [المترجم].

(***) روائي إيراني (1923 - 1969). [المترجم].

وفي الوقت الذي عرض فيه آل أحمد نقده للتحديث، بدأ كثير من المستفيدين المزعومين منه في عالم ما بعد الاستعمار في مساءلة عن تكاليفه المتعاظمة. وكان هؤلاء من الرجال المحاكين كما سماهم نايبول، والذين ادعوا في مدارسهم وكلياتهم الأفريقية والآسيوية أنهم «واقعيون، ويتعلمون، ويهيئون أنفسهم لخوض غمار حياة» في المدينة الكبيرة (الميتروبوليس) الأوروبية. ويظهر هذا الموقف في رواية «ورثة الماضي» (1962) (Heirs to the Past) للروائي المغربي إدريس شرايبي(*) الذي تلقى تعليما فرنسيا ككثير من أبناء جيله في شمال أفريقيا، فقد وصف المسار المأساوي لكثير من الرجال المحظوظين في مجتمعات ما بعد الاستعمار:

> لقد أغلقت بعنف كل أبواب الماضي لأن وجهتي أوروبا والحضارة الغربية، إذن أين هي هذه الحضارة، دلوني عليها، دلوني على قطرة منها، إني أفتح قلبي للإيمان بها، إنني أصدق كل شيء فيها. أين أنتم يا حملة الحضارة الذين جعلتني كتبكم مصدقا. لقد استعمرتم بلادي، وتقولون، وأنا مصدق لكم، إنكم ذهبتم إلى هناك تحملون معكم التنوير، ومستوى عيش أرغد، وكان أغلبكم مبشرين أو تكادون. إني هنا - لقد جئت لآراكم في مساكنكم. تعالوا إليَّ. أخرجوا من دياركم ومن أنفسكم حتى أتمكن من رؤيتكم، ورحبوا بي، رحبوا بي رجاءً.

سكن آل أحمد الذي نشر كتابه في ذات العام الإحساس نفسه بالضرر النفسي الذي ستلحقه الحداثة بالذين لا يستطيعون مواكبتها. وعلى رغم أنه كتب أساسا عن إيران، نبهته قراءاته للإسهامات المعاصرة في مجال الأدب والفلسفة إلى الانحطاط البشري وإهدار موارد الطبيعة الناجمين عن حضارة همها نفعي ربحي. كما تأثر آل أحمد كثيرا بصادق هدايت(**) الذي تُعد روايته «البومة العمياء» Blind Owl(***) (1937) أبرز رواية حديثة باللغة الفارسية. وقد تعلم هدايت في باريس، وكان يعيش في المنفى بالهند، وتأثر بريلكه Rilke(****)

(*) روائي مغربي كتب بالفرنسية (1926 - 2007). [المترجم].

(**) أديب إيراني (1903 - 1961). [المترجم].

(***) «بوفكور» بالفارسية. [المترجم].

(****) شاعر نمساوي من منطقة بوهيميا (1875-1926). [المترجم].

وكافكا Kafka(*)، وكتب عن شخصية الغريب الحساس الأبدية، تلك الشخصية التي تشعر بالغربة في كل مكان تحل فيه على يد «الرعاع» الذين «يرتسم على وجوههم الجشع والذين يسعون دوما إلى جمع المال وتلبية رغباتهم الجنسية».

مثل نظرة ماك إيوين الكئيبة للريف الإنجليزي، يكتسي وصف آل أحمد للأحياء السكنية الهشة مغزى أكبر بكثير بالنسبة إلى «المشروع الإنساني» من موضوعه المحلي، فقد كتب في آخر صفحة من كتابه «تسمم بالغرب»:

> لم أعد الآن رجلا شرقيا، فأنا مثل المسلمين الأوائل الذين كانوا يترقبون البعث في أرض الحساب وهم أحياء، وإنني أرى أن ألبير كامو Albert Camus(**) ويوجين إيونيسكو Eugene Ionesco(***) وإنغمار برغمان Ingmar Bergman(****) وغيرهم من الفنانين، وكلهم من الغرب، يتوقون اليوم إلى البعث نفسه؛ وكلهم ينظرون إلى ما آلت إليه الإنسانية نظرة يأس. فشخصية إيروستراتوس (Erostratus) لدى سارتر Sartre(*****) تطلق النار من مسدسها على الناس في الشارع وهي معصوبة العينين؛ أما شخصية رواية نابوكوف Nabokov(******) فتدوس بسيارتها جمعا من الناس؛ أما الغريب مورسو Meursault فيُقدم على قتل شخص لمجرد ضربة شمس أصابته. وكل هذه النهايات المتخيلة تعكس مآل الإنسانية في واقع الأمر، إنسانية يتعين عليها لبس جلد وحيد القرن إن لم تحذر من سحق الآلة لها.

صناعة الأعداء: الإسلام ضد الغرب

يدل استشهاد آل أحمد بأمثلة من الأدب الوجودي والعبثي في تناوله لوضع الأحياء الهشة في طهران على أن مأزق الإنسانية مشترك. فمثل هدايت من قبله،

(*) روائي يهودي من بوهيميا كتب بالألمانية (1833 - 1924). [المترجم].

(**) فيلسوف وأديب فرنسي (1913 - 1960). [المترجم].

(***) كاتب مسرحي روماني - فرنسي أغلب كتاباته بالفرنسية (1909 - 1994). [المترجم].

(****) مخرج سينمائي وكاتب سويدي (1918 - 2007). [المترجم].

(*****) فيلسوف وأديب فرنسي (1905 - 1980). [المترجم].

(******) أديب روسي كتب بالإنجليزية (1899 - 1977). [المترجم].

يصف آل أحمد حالة إنسانية شاملة في عالم نسجت التجارة والصناعة علاقات وثيقة بين أجزائه - الظاهرة التي أطلقت عليها آرندت حالة «التضامن السلبي». غير أنه منذ أن دوَّن آل أحمد أفكاره تغيرت الشحنات العاطفية والفكرية التي تحملها كلمتا «الإسلام» و«الغرب» اللذين أصبحا مختلفين في الأساس وفي حالة تعارض واضح.

عمقت أحداث 11 سبتمبر التي انفجرت في جو من الاحتفاء العالمي بالعولمة، على نحو خاص، شرخا قديما. فقد ساد شعور بالحيرة، وتساءل كثيرون عن الذي يدفع أناسا إلى هذا العداء الصارخ للحداثة ولكل المنافع التي تقدمها للبشر عبر العالم: المساواة، والحرية، والازدهار، والتسامح، والتعددية، والحكومة التمثيلية. وتساءل فرانسيس فوكوياما الذي أعلن نهاية التاريخ: «هل يوجد في الإسلام ما يجعل المجتمعات المسلمة أكثر مقاومة للحداثة».

كانت الإجابة المناسبة لهذه الحيرة التي اشترك فيها كثيرون بفكرة بسيطة مفادها: أن هؤلاء المعارضين للحداثة هم متعصبون دينيون - جهاديون - يبحثون عن الشهادة، وغلاة معادون للتنوير. بيد أن هذه الإجابة لا تفسر طبيعة تعصبهم، فهي تنطلق ببساطة من فكرة أن الحداثة تكون بالضرورة ليبرالية، بل معادية للدين، وفردانية وتحررية، ورافضة بالأساس للدين القمعي المتجذر في العصور الوسطى.

من هذه الخلفية أعلنت إدارة بوش Bush «حربا شاملة على الإرهاب»، وكان ذلك تحولا جوهريا في تعامل الحكومات الغربية مع ظاهرة كانت تستعمل «وسائل الشرطة» في محاربتها مثلما فعلت مع حركات جماعة بادر-ماينهوف Baader-Meinhof(*) في ألمانيا، والجيش الجمهوري الإيرلندي (IRA) في بريطانيا، والمنظمة الانفصالية الباسكية «إيتا» (ETA) في إسبانيا، والألوية الحمراء في إيطاليا. وعلى رغم أن هذه الوسائل كانت شرسة وعنيفة وخارجة في العادة عن إطار القانون فإنها كانت تنطلق من فرضية أن تعويم هذه الحركات وتوقيف أعضائها يمكن أن يضع حدا لها لأن أعضاءها ونطاق نشاطها محدد. أما الحرب على الإرهاب

(*) برندت بادر (1943 - 1977) (Berndt Baader) وأولريكي ماينهوف (1934 - 1976) (Ulrike Meinhof): عضوا جماعة الجيش الأحمر اليسارية الألمانية المتطرفة، انتحر كلاهما في السجن. [المترجم].

فهدفها تجاوز الحرب كمؤسسة لها قوانينها وضوابطها الخاصة بها بما في ذلك احترام حقوق الأسرى؛ فأصبح العدو مجرما خارج حيز الإنسانية، وعرضة للإعدام من دون محاكمة وللتعذيب في دهاليز غوانتانامو الأبدية.

خلافا لعنف اليسار والجماعات القومية المتطرفة في أوروبا، وهو عنف مألوف وقابل للتفسير، صُنفت الأعمال الإرهابية التي يرتكبها المسلمون ضمن فضاء متخيل خارج نطاق الإنسانية، بعيدا عن تاريخ العالم الحديث العلماني؛ واعتبر «جهادهم» جزءًا لا يتجزأ من الحضارة الإسلامية؛ وبرز هوس بشأن الأصول «الإسلامية» للإرهاب، وسرعان ما تحول هذا الهوس إلى حملة لـ «إصلاح» الإسلام في حد ذاته بهدف جعله موافقا للتنوير الغربي الذي قُدم على أنه متناسق ومتماسك.

اتضح الآن أن السياسات التي تلت أحداث 11 سبتمبر، مثل: الحرب الوقائية، والانتقام الشامل، وتغيير الأنظمة، وإعادة بناء الدول، وإصلاح الإسلام، فشلت فشلا ذريعا، بينما حققت الحرب القذرة ضد التنوير الغربي والتي أعلنها الغرب من حيث لا يدري نجاحا منقطع النظير بسبب استعمال وسائل من قبيل القتل والتعذيب وتسليم المشتبهين والاعتقال اللامحدود في الزمن والرقابة الواسعة خارج المنظومة القانونية. واشتعلت «الحرب على الإرهاب» بعنف غير مقنن ومطلق العنان، في زمن انتشرت فيه روح عدائية قصوى تجعل الأعداء لا يأبهون بالتوافق، ويسعون إلى القضاء النهائي بعضهم على بعض. وظهر غلاة حقودون في قلب الديموقراطية الغربية بعد عقد كامل من التململ السياسي والاقتصادي؛ وتحطم التفسير المبسط الذي نُقش على الحجر بعد هجمات 11 سبتمبر والقائل بأن الصراع يدور بين الإرهاب المستوحى من الإسلام والحداثة.

وعلى رغم ذلك لاتزال الفرضيات بشأن الحداثة وأعدائها حاضرة، بل تقوت. وأصبحت عبارة «إنهم يكرهون حريتنا» - والتي سُمعت بعد أن قاد عطا طائرة الركاب لتحطيم مركز التجارة العالمي - تُردد بعد كل فظاعة إرهابية. وراجت التأكيدات الجماعية للحريات والمزايا الغربية والتي كانت بمنزلة ردود فعل عاطفية وفكرية لاإرادية، ومن ذلك ما كتبه سلمان رشدي(*) بعد 11 سبتمبر بأنه: «يجب

(*) روائي بريطاني - هندي (1947 -). [المترجم].

قبول أشياء مثل تبادل القبلات في الأماكن العامة، وأكل شطائر لحم الخنزير، واختلاف الرأي، والموضة الخارجة عن المألوف». وعندما طالت مذابح الشرق الأوسط مدن أمريكا وأوروبا قاد السياسيون والإعلاميون في الغرب مواطنيهم في مراسم حزن وطقوس تذكارية تمجد التفوق المعنوي والثقافي لأممهم وحضارتهم.

هكذا قابل صرخات «الله أكبر»، التي أطلقها مراهقون جهاديون مهووسون، بقرع طبول صاخب تمجيدا لـ «القيم الغربية» وبابتهالات علها تعيد الثقة في مفاهيم قُدمت على أنها جوهر الغرب، ومنها مفهوم التنوير. وتعمد صحافيون إعادة نشر صور الكاريكاتور المسيئة للنبي محمد (ص) تأكيدا لحرية التعبير في الغرب ضد أعدائه المسلمين الشريرين. وفي هذا السياق، وبعد الهجوم على مكاتب «شارلي إيبدو» Charlie Hebdo(*)، كتب رشدي، الذي ادعى «أن تحولا قاتلا حدث في جوهر الإسلام»، بأن «الدين ما هو إلا شكل من اللاعقل ينبع من العصور الوسطى»، ويجب علينا مواجهته «بالازدراء الذي لا يأبه بالخوف».

وبدا التصادم مصيرا محتوما لأناس يتمسكون بحرياتهم وآخرون يحتقرونها، بحيث يكون لزاما اختيار أحد المعسكرين في الصراع بين الإسلام الرجعي والغرب العلماني العقلاني التقدمي، فقد جاء في مجلة «شارلي إيبدو» نفسها بعد هجوم بروكسل في مارس 2016، أن الدور «الذي بدأ الإرهابيون في تأديته ينحصر في تهيئة الظروف لزوال نهج فلسفي يقول لنا «أمسكوا ألسنتكم، أحياءً أو أمواتًا. كُفوا عن الحوار، والنقاش واختلاف الرأي، والنضال».

منذ القرن الثامن عشر صار «الآخر» الشرقي غير المتنور مقياسا لتعريف الغربي المتنور ولتضخيم تفوقه. وترجع إلى مونتسكيو الفرضية المنتشرة على نطاق واسع والقائلة إن التنوير وضع معايير عالمية لسلوكيات وأخلاق إنسانية في مجتمع عقلاني وديموقراطي، وأن كل أولئك الذين يرفضونها ما هم إلا ظلاميون سياسيا وفكريا.

وقد تخيل مونتسكيو، أحد أكثر مفكري التنوير تأثيرا، في مؤلفه «رسائل فارسية» (1721) (Persian Letters) رحالة قدموا من الشرق الإسلامي الذي يجثم عليه التعصب والاستبداد، لينتقد من خلالهم القوى الرجعية في المجتمع

(*) مجلة ساخرة فرنسية صدرت من العام 1970 إلى العام 1981، ثم من العام 1992 إلى الآن. [المترجم].

الأوروبي ويدعو إلى روح الحرية الناشئة فيه. ولم يختلف مونتسكيو عن كثير من مفكري التنوير في القرنين السابع عشر والثامن عشر الذين استعملوا أسلوب الرحلة إلى الصين أو الهند أو الشرق لينتقدوا أحوال الغرب في عصرهم، ففرضية أن الغرب يمثل الحداثة المتنورة بينما الدين غير القابل للإصلاح يرتبط بالشرق صنعها عصرنا الراضي عن نفسه.

وقد فرضت هذه النظرة وعبَّرت عنها نظرية «تصادم الحضارات»، التي صاغها أولا الأكاديمي برنارد لويس Bernard Lewis(*) في مقاله بعنوان «أصول غضب المسلمين» (The Roots of Muslim Rage)، حيث كتب:

> إننا نواجه مزاجا وحركة تتجاوز إلى حد كبير مستوى القضايا والسياسات وأيضا الحكومات التي تتعامل معها. فالأمر يتعلق هنا بما لا يقل عن تصادم بين الحضارات - رد فعل منافس قديم ضد تراثنا اليهودي - المسيحي، وضد حاضرنا العلماني، وضد الانتشار العالمي لكليهما، وقد يكون رد الفعل هذا لاعقلانيا بيد أنه ظاهرة تاريخية بالتأكيد.

وجاء صاموئيل هنتينغتون بعد ذلك ليُلمع مقولة لويس، حيث كتب: «من المرجح أن التجاذبات الحربية بين الغرب والإسلام على مدى قرون لن تعرف تراجعا، بل يمكن أن تصبح أكثر شراسة». ثم أضاف: «فحدود الإسلام ملطخة بالدماء، وكذلك أحشاؤه». ووفق لويس وهنتينغتون فإن الحداثة فشلت في مد جذورها في البلاد الإسلامية المتخلفة والمتشبثة بتقاليدها على رغم محاولات مختلفة لفرضها من طرف قادة علمانيين مثل أتاتورك في تركيا، وشاه إيران، وبن بلة في الجزائر، وعبدالناصر والسادات في مصر، وأيوب خان في باكستان.

ومنذ أحداث 11 سبتمبر ظهرت عدة نسخ شعبوية أو فكرية جددت مزاعم لويس وهنتينغتون، مفادها أن الأزمة في البلاد الإسلامية أزمة داخلية بحتة، وأن سبب الحقد على الغرب هو نجاحه الباهر في إعلاء كلمة الحرية وتجسيده إنجازات التنوير - أي مثل العقلانية العلمية والتعددية الديموقراطية. وقد تحولت هذه الخطابات إلى ادعاء يبدو أكثر تعقيدا، وهو أن تصادم الحضارات يحدث داخل

(*) مؤرخ أمريكي - بريطاني (1916 - 2018). [المترجم].

الإسلام نفسه، وأن التدخلات الغربية ضرورة لدعم «المسلمين الخيِّرين» العقلانيين والمعتدلين والليبراليين.

الملتحون في مواجهة حليقي اللحى

مما لا شك فيه أن المثقفين الغربيين وضعوا ثقة كبيرة في قادة رفعوا لواء إقحام المجتمعات التي لاتزال تعتقد في الخرافات إلى فضاء العقلانية العلمانية وحتى التعددية الديموقراطية. فكما رأينا، اتخذ رجال الأدب الشرق قاعدة أسسوا عليها مساراتهم وقتا طويلا قبل أن يغزوه المستعمرون الأوروبيون ويخضعونه، فقد كتب فولتير: «لاتزال أصقاع كثيرة في أفريقيا يحتاج فيها الناس إلى مثل القيصر بطرس». وبغض النظر عن آمال «فلاسفة» التنوير، بيَّن التاريخ أن الغاية الأولى لبطرس وكاترين وفريدريش كانت توسيع إمبراطورياتهم وتقوية سلطة دولهم الاستبدادية عن طريق إعمال العقل في تسيير المؤسسات العسكرية والبيروقراطية.

ولخص طوكفيل جهود «التحديث» التي اضطلع بها فريدريش ملك بروسيا في القرن الثامن عشر، في وصفه لدولة بروسيا بهذه الكلمات:

تحت هذا الرأس الحديث تماما يظهر لنا جسم قوطي gothic خالص؛ فلم يخلص فريدريش هذا الجسم إلا مما يعيق عمل سلطته، بحيث أصبح مخلوقا مشوها يبدو كأنه في مرحلة تحول من صفة إلى أخرى.

وعلى رغم ذلك، ومنذ خمسينيات القرن العشرين، حاول كثير من المثقفين الغربيين ممارسة دور فولتير لدى القادة التحديثيين الجدد في الشرق الأوسط بعد الاستقلال الذين ظهروا كنسخ معاصرة لبطرس الأكبر وكاترين. وكان المستشارون من دعاة التحديث ذوي ثقافة مستمدة من الكتب - وهم الذين وصفهم غراهام غرين Graham Greene(*) في روايته «الأمريكي الهادئ» (The Quiet American) (1955) - أكثر تأثيرا من الليبراليين العالميين في عصرنا هذا الذين روجوا للمغامرات الإمبريالية كحملات صليبية لنشر الحرية والديموقراطية. فقد كان زبائن المستشارين الغربيين في الخمسينيات وما بعدها يلبسون الزي الغربي، ويرتدون

(*) روائي إنجليزي (1904 - 1991). [المترجم].

أحيانا البزة العسكرية، ويتكلمون لغات غربية، ويؤمنون بالنظريات الغربية، واعتادوا الاستعانة بالكتّاب والمثقفين الغربيين للحصول على النصيحة في سعيهم إلى كسر النافذة التي يطلون منها على الغرب.

وقد أثنى هنتينغتون، الذي كان عارفا بوجود مريدين له بين التكنوقراط في آسيا، على شاه إيران، وعدّه مثالا لـ «العاهل التحديثي»، وادعى أن ديكتاتور باكستان العسكري أيوب خان «كان بعد الحرب العالمية الثانية أقرب القادة السياسيين في البلاد السائرة نحو الحداثة، إلى الدور الذي لعبه صولون (Solon)(*) أو ليكرغوس (Lycurgus)(**)، أو من «واضع القوانين الأكبر» وفق نموذج أفلاطون وروسو» (بعد هذه المقولة بقليل نُحّي أيوب خان من الحكم). كما أن برنارد لويس رجع من رحلته إلى تركيا في العام 1950 ممجدا لأتاتورك، وقدم استبداده المتنور باعتباره نجاحا كبيرا ونموذجا تحتذيه البلاد الإسلامية الأخرى.

كانت نظرة لويس إلى تركيا التي سارت على درب التغريب والتحديث بقرار حاكم متنور، أساس تصور جورج و. بوش لتصدير الديموقراطية إلى العراق بقوة السلاح، وجاء الرأي المدعم لهذا التصور من أحد كبار مستشاري كوندوليزا رايس Condoleeza Rice(***) هو فؤاد عجمي الذي أكد أن الولايات المتحدة «تضطلع بشكل جيد بمهمة تحرير الشعوب من أغلال الماضي، ومن الحدود والقيود التي تفرضها هوية ضيقة الأفق».

لا غرابة إذن أن يُصاب كثير من القادة والمثقفين الغربيين بالفزع والارتباك كعادتهم، عندما ظهر أمامهم جيل غير مألوف من الملتحين والمفكرين الذين يتحدثون عن انبعاث الإسلام من تحت أنقاض التجارب الفاشلة في بناء الدول، وإقرار الحكومات التمثيلية، والتصنيع، والتمدين، وتغيير الأنظمة. فقد كتب ف. س. نايبول بعد زيارته لإيران الإسلامية في أعقاب الثورة «أن الإسلام السياسي غضب وفوضى»، وأظهر التعارض بين الهاجس الإسلامي لتحقيق الصفاء الأيديولوجي وانفتاح «الحضارة العالمية» الغربية الساعية إلى تحقيق سعادة الفرد. ومن جهته زعم سلمان رشدي أن الدولة

(*) رجل دولة ومشرِّع وشاعر أثيني (7 ق. م - 6 ق. م). [المترجم].

(**) شخصية مشرِّع أسطوري إسبرطي (8 ق. م). [المترجم].

(***) مستشارة الأمن القومي (2001 - 2005) وكاتبة الدولة الأمريكية (2005 - 2009) (1954 -). [المترجم].

الإيرانية البوليسية المرتشية في أواخر ستينيات القرن العشرين كانت «مجتمعا رائعا، كوزموبوليتانيا ومثقفا إلى حد كبير»، وأن «ظهور الراديكالية الإسلامية في هذه البلاد دون غيرها، حدث مأساوي بكل المقاييس لأنه أصاب بلدا ذا ثقافة راقية».

ولايزال الخوف من الناشطين الإسلاميين الملتحين يدفع كثيرين في الغرب إلى النفور منهم حتى عندما يُنتخبون بطريقة ديموقراطية، ويفضلون عوضا عنهم رجالا علمانيين ذوي شكيمة قوية - مثل حاكم مصر حليق اللحية - من منطلق قدرتهم على تحجيم الحشود الغاضبة وسعيهم إلى تقريب بلدانهم من الغرب. ويصر عديد من المعلقين على تجاهل قرن كامل من الغزو والمعاهدات غير المتساوية والاغتيالات والانقلابات والرشوة والتضليل والتدخل السافر في شؤون المجتمعات، عندما يضعون ما يعتبرونه الإسلام الرجعي في مواجهة الغرب التقدمي، والتنوير العقلاني في مواجهة اللاعقلاني المتجذر في القرون الوسطى، والمجتمع المنفتح في مواجهة أعدائه المنغلقين.

غير أننا قد نجد تفسيرا أعمق وأشمل لإصرار النخب الغربية على هذا الموقف فيما نسجه المثقفون من شبكات سلطوية منذ عصر التنوير، وفي الأسباب التي دفعتهم إلى الاعتقاد في الاستبداد المتنور والهندسة الاجتماعية الفوقية. ولعلنا نستفيد كثيرا من نقد روسو الذي نسف أيديولوجيتهم وممارستهم، إذ ظل تصوره المتجدد للإنسان مصدر إلهام لأولئك الذين وجدوا أنفسهم غرباء عن ذواتهم ومكبلين بعضهم إلى بعض في ثوراتهم وانتفاضاتهم منذ الثورة الفرنسية. فلا يجب أن ننسى أن فتيل الثورة الإسلامية في إيران أشعله المنتمون إلى عامة الشعب والمتحدرون من الأقاليم، الذين لفظتهم الحداثة - وقد اعتبر ميشيل فوكو Michel Foucault(*) ثورة إيران الإسلامية «أول انتفاضة كبرى ضد المنظومات الشاملة، تمثل أكثر أشكال الثورة حداثة وجنونا».

نشر الحضارة بين السكان المحليين

في الواقع لم يكن قادة البلاد الإسلامية من الجيل الأول يتحدثون كثيرا عن الإسلام، فقد اعتبروا أنفسهم ناشطين مقاومين للإمبريالية: فأتاتورك مثلا استمد شعبيته وسلطته كمؤسس أمة من انتصاره الحاسم على قوى الحلفاء في تركيا،

(*) فيلسوف فرنسي (1926 - 1984). [المترجم].

وأقدم على إلغاء الخلافة العثمانية بعد اعتلائه الحكم، وقضى بلا شفقة على الآمال السياسية لأنصار الجامعة الإسلامية عبر العالم، ومنع مظاهر الإسلام الشعبي وأمر باعتقال دراويش الصوفية (وأعدم بعضهم)، واستبدل الشريعة الإسلامية بالقانون المدني السويسري والقانون الجنائي الإيطالي. وقد عبر هذا الحزبي بأفكار أوغست كونت Auguste Comte(*) الوضعية بصراحة عما كان يعتقده كثير من قادة البلاد الإسلامية الذين واجهوا معارضة القوى المحافظة، ويُروى أن أتاتورك قال في أحد أحاديثه الخاصة: «إن الإسلام هو معتقد سخيف لبدوي منحط الأخلاق، وأنه جثة متعفنة تسمم حياتنا، فهو ليس إلا قضية مهينة ميتة».

وكان أدولف هتلر معجبا بالزعيم التركي لتمكنه من تحييد العناصر الرجعية في مجتمعه، فكتب عنه: «إن تعامل كمال أتاتورك بسرعة فائقة مع رجال الدين من أكثر أحداث التاريخ إثارة للإعجاب!»، وكان الزعيم النازي يمجد أتاتورك بوصفه رائدا للتحديث ومؤسسا للدولة، ووصفَه في العام 1938 بـ «النجمة الساطعة»، فالطاغية التركي وفق رأيه «هو أول من بيَّن إمكانية تعبئة وبعث الطاقات التي كان يُعتقد أن البلد خسرها»، ومن مقولات هتلر «إن أتاتورك معلم، كان موسوليني تلميذه الأول، وكنت أنا تلميذه الثاني».

ويُرجح أن برنارد لويس لم يكن على علم بشعبية الزعيم التركي بين النازيين والفاشيين، عندما أثنى على طمس أتاتورك للإسلام، واعتبر ذلك «أول خطوة حاسمة باتجاه تقبل الحضارة الغربية». وكان لويس، مثله مثل أتاتورك، يرغب في تحقيق المثل الأعلى للحضارة الذي تصوره مثقفو صالونات القرن الثامن عشر، والذي أعاد صياغته عدد من التحديثيين خلال القرن العشرين.

وتؤكد هذا التصور مقولة أتاتورك بأنه «توجد بلدان مختلفة، غير أن الحضارة واحدة، والشرط المسبق لتقدم الأمة هو الانخراط في هذه الحضارة». وكان هذا منطلق زعماء اليابان في زمن مسيرتها التحديثية. فقد استوعبت الأمم والشعوب التي اقتحمت الحداثة متأخرة في العمق إرث التنوير الذي جعل من قيم «التحضر»

(*) فيلسوف وكاتب فرنسي، يُعد أول فلاسفة العلوم بالمعنى الحديث (1798 - 1857). [المترجم].

التي صاغتها صالونات باريس مشروعا تُناط به الدول حتى إن كانت استبدادية وإمبريالية على شاكلة دولة الإمبراطورة كاترين.

لقد أصبحت الحضارة في أواخر القرن التاسع عشر مرادفة للتقدم والديناميكية النابعة من المبادرة الفردية والجماعية - أو ما عُرف بـ «انتصار الإرادة» (triumph of the will). فقد واجهت حركات أيديولوجية طامحة لاكتساب أسباب القوة الشعور بالخوف من فقدان الرجولة ومن التخلف الثقافي والانحطاط، حيث سعت إلى القوة تياراتٌ مثل الصهيونية، والقومية الهندوسية، والداروينية الاجتماعية، والإمبريالية الجديدة، والجامعة الجرمانية، والجامعة الإسلامية، والجامعة الآسيوية وازدرت الضعف. وفي الوقت نفسه حظيت العلوم الزائفة Pseudo-sciences من قبيل علم «فراسة الدماغ» (phrenology)، وعلم «تحسين النسل» (Eugenics)، بالتقدير في بريطانيا وأمريكا كما في الأمم التي سارت متأخرة على درب الحداثة.

ويكفي أن نذكِّر هنا بما جاء في مادة «الحضارة» في «الموسوعة البريطانية» (Encyclopedia Britannica) للعام 1910، من أن مستقبل الإنسانية مرهون بـ «التحسين البيولوجي للعرق»، واستفادة الإنسان «من كل قوانين علم الوراثة التي اكتشفها أو التي سوف يكتشفها لمصلحة فصيلته، وهي القوانين التي طبقها منذ زمن على الحيوانات التي روضها». وضمن هذا المنحى شهدت السويد والدنمارك وفنلندا بعد العام 1935 حرمان عشرات الآلاف من الإنجاب أغلبهم من النساء. وساد اعتقاد بوجوب استئصال العجزة والمعاقين ضمن مشاريع تقوية المجتمع في وقت قياسي. وفي هذا السياق ليس غريبا أن يعتبر هتلر أتاتورك رائدا للتحديث.

لقد سبقت تركيا الاتحاد السوفييتي نفسه عندما تصدت نخبها لتحديد ما يمكن وما يجب فعله لإيجاد أداة جماعية للعمل وتغيير الجماهير الكثيرة. وبدا أتاتورك كأنه يُفعِّل تعصب فولتير تجاه الأتراك غير المتحضرين، عندما حظر لبس الطربوش الذي اعتبره «رمزا للجهل والتسيب والتعصب ومقت التقدم والحضارة»، واستبدل التقويم الإسلامي والحروف والمقاييس العربية بالتقويم الأوروبي وبالحروف الرومانية وبالأوزان والمقاييس الأوروبية القارية.

هكذا تحول الجزء الأكبر من عالم ما بعد الاستعمار إلى مخبر للهندسة الاجتماعية على الطريقة الغربية، وأرضية جديدة لاختبار مُثُل التقدم العلماني

التي رفعها التنوير. ففي حين كان أمل «الفلاسفة» عقلنة أو «تنميط» عدد من المؤسسات الموروثة من حقبة سابقة غلب عليها الدين، انخرط قادة فترة ما بعد الاستعمار في المنطق نفسه عندما أرادوا جعل الفلاحين الأميين مواطنين متعلمين، وتصنيع الاقتصاد، وتحويل سكان الريف إلى المدن، وإضفاء هوية قومية متميزة على جماعات محلية، وتعويض التراتيب الاجتماعية الموروثة من الماضي بنظام قائم على المساواة، والدعوة إلى تقديس العلم والتكنولوجيا بين سكان متدينين معتقدين بالخرافات.

كان هذا المفهوم الذي يرى في التحديث وسيلة لدعم قوة الأمة وضمان تقدمها السريع، ويسمح لكل أفرادها بتحقيق قدر أكبر من السعادة، منتشرا على نطاق واسع بغض النظر عن الخلفية العرقية والدينية أو الميول الأيديولوجية. فقد اعتبر الوزير الأول الهندي اللاديني جواهر لال نهرو Jawaharlal Nehru(*) والملحد ماو تسي تونغ نفسيهما تحديثيين مستعجلين. ففي حين حذر ماو بنبرة تهديدية من أن «الثورة ليست حفل عشاء»؛ حرص نهرو الاشتراكي الفابي على تغيير «آفاق ومظهر الهند وإلباسها زي الحداثة». أما جاره الباكستاني ذو الفقار علي بوتو الذي درس في بيركلي وكان معجبا بنهرو، فقد وظَّف، مثل غيره من القادة المسلمين ذوي الميول اليسارية، قيم الأخوة والعدالة في الإسلام، غير أن تصورهم لها كان أوسع بكثير من النطاق الإسلامي، ليسهموا بذلك في دعم قضايا التقدم والحداثة المحورية.

عادة ما كان هؤلاء القادة يُظهرون علمانيتهم على حساب التدين، فكانوا غربيين سلوكا ومظهرا، ورأوا أن التقدم ضرورة مستعجلة لمجتمعاتهم التقليدية؛ وكانوا يأملون قبل كل شيء في جعل مجتمعاتهم قوية وتنافسية في عالم العلاقات الدولية الذي يهيمن عليه الأقوياء على حساب الضعفاء. ولأجل ذلك حُوكمت كل المؤسسات التقليدية وفق موازين العقلانية والمنفعة، واستند زعماء ما بعد الاستعمار الراغبين في تغيير مجتمعاتهم إلى فرضية مفادها أن الدولة البيروقراطية القوية والنخبة الحاكمة المتنورة الكفؤة يستطيعان بوتيرة سريعة تحويل جماهير مجزأة من الفلاحين والتجار إلى مواطنين يحسون بهويتهم القومية. لقد سادت في

(*) الوزير الأول الهندي من 1947 إلى 1964 (1889 - 1964). [المترجم].

آسيا وأفريقيا روح «نهاية القرن» (fin de siècle) المرافقة لبناء «الإنسان الجديد» و«المجتمع الجديد» بواسطة التحكم العقلاني في الإرادة الجماعية، وظهرت آثار هذه الروح حتى في المجال الثقافي - في الأدب والأغاني والأفلام التي مجدت دور المعلمين والأطباء وبناة السدود.

رأس حديث وجسم قوطي

كان بناء دولة ما بعد الاستعمار مشروعا هائلا: فقد أُقنع مئات الملايين من البشر بالتخلي - بل بازدراء - عالم الماضي الذي تحمله آلاف السنين، وبخوض مغامرة خلق مواطنين حديثين علمانيين متنورين مثقفين بطوليين. وخلال سفر له عبر الدولة القومية الفتية في آسيا وأفريقيا في خمسينيات وستينيات القرن العشرين، لاحظ ريمون آرون العقبات الكؤود التي كانت تواجهها، ولم تكن في نظره خيارات سياسية كثيرة لأفراد افتقدوا المراجع التقليدية القديمة التي كانت تستند إليها السلطة، وخاضوا مغامرة بناء دول قومية واقتصاديات صناعية بروح علمانية ومادية. فالمجتمعات المعقلنة التي تتشكل من «الأفراد ورغباتهم» تجد نفسها أمام خيارين اثنين، فإما تبني توافقا اجتماعيا وسياسيا بنفسها، وإما يُفرض عليها من طرف رجل قوي. ولا تكون نتيجة الفشل سوى الفوضى العنيفة.

وكما تبين لاحقا، فشل التحديثيون السلطويون في إدخال أغلب رعاياهم إلى عالم الحداثة. ومهَّدت ثوراتهم الفوقية المجهضة الطريق لثورات أخرى أكثر راديكالية انطلقت من القاعدة، وتبعتها في السنوات الأخيرة الفوضى كما نشهدها اليوم. ولذلك أسباب عدة، أولها آثار الإمبريالية - تقسيم الشرق الأوسط إلى محميات ومناطق نفوذ، وإقامة دول قومية غير قابلة للحياة بشكل عشوائي، والمعاهدات غير العادلة مع الدول النفطية الغنية - فضلا على ضغوط الإمبريالية الجديدة. وحتى عندما كان التحديثيون لا يعانون مثل هذه الأعباء المحبطة، لم يتمكنوا من تكرار تجربة التطور الأوروبية السابقة والتي كانت لها كما بيَّنَّا سالفا نتائج كارثية بدرجات متفاوتة، والتي تغذت من سياسات غوغائية وتطهير عرقي وحروب شاملة. وفي الوقت الذي كانت فيه أوروبا الغربية تتحول وتتقوى بفضل المعجزة الاقتصادية التي حققتها بعد الحرب، وظهرت فيه الولايات المتحدة كأقوى بلد في التاريخ، كان

على العالم المنبثق عن تصفية الاستعمار أن ينجز في ظرف عشرين أو ثلاثين سنة تطورات سياسية واقتصادية استغرقت أكثر من قرن في أوروبا وأمريكا.

في الواقع فشلت الدول القومية الجديدة في فتح صفحة بيضاء، على رغم التحطيم الممنهج للماضي أحيانا، كما حدث في تركيا. ولم تكن الدولة المعقلنة حاضرة في حياة الناس العادية من خلال مؤسسات الرفاه الاجتماعي بقدر ما ارتبطت بالتطبيق العنيف للقانون ووكالات المخابرات مثل السافاك في إيران، و«الدولة العميقة» المشؤومة في تركيا، وأجهزة المخابرات في عديد من البلدان العربية؛ ووجد عديد من المواطنين أنفسهم، وفق وصف أوكتافيو باز «في متاهة من الكوابيس تنعكس فيها غرف العذاب إلى ما لا نهاية في مرايا العقل».

وبينما تبدو تركيا أكثر حظا نسبيا لأنها تمكنت من بناء دولة حديثة بجسم قوطي على أنقاض الإمبراطورية العثمانية، كانت الفوضى مصير أمم عديدة تصورت المستقبل تصورا ناقصا أو متطرفا مثل باكستان التي حكمت عليها البنى الضعيفة للدولة وانقسامات المجتمع المدني بالتأرجح المتواصل بين المستبدين المدنيين أو العسكريين الذين حاولوا مواجهة التحديات التي تمثلها أقليات ساخطة والتطرف الديني. وحتى النجاحات النسبية لمحاولة الاقتراب من النموذج الغربي - بإيجاد نوع من النظام بمسحة مدنية من خلال بناء جهاز الشرطة، وتقليص امتيازات النخب القديمة الدينية والإقطاعية والأرستقراطية، ونشر التعليم على النمط الغربي - لم تكن لها نتائج واضحة.

ففي الوقت الذي فقد فيه رجال الدين وكبار ملاك الأراضي جزءًا من استقلاليتهم ودورهم الاجتماعي ومكانتهم المتوارثة، ونمت فيه التطلعات إلى نظام قائم على التحرر والمساواة بين الشباب المتعلم في مؤسسات على النمط الغربي، تراكمت فوق الفوارق القديمة فوارق جديدة أفرزتها بيروقراطيات الدولة الحديثة وتقسيم العمل والتخصص الذي تفرضه الاقتصاديات الصناعية والتجارية.

عمق التحول الثقافي المفروض على جماهير ذات ميول اجتماعية محافظة، شعورا عاما بالتهميش والغبن، وغذّت التغييرات الجذرية سخط الأغلبية الكبرى من المهمشين ضد التحديثيين والتغريبيين الفوقيين. وقد أنجبت العقود الأخيرة محرضين مثل أبي مصعب السوري كبير إستراتيجيي وأيديولوجيي تنظيم القاعدة، الذي وُلد

في العام 1958 أي سنة بعد أسامة بن لادن، في أسرة متدينة متوسطة الحال في مدينة حلب. غادر الجامعة في العام 1980 ليلتحق بجماعة راديكالية معارضة لحزب البعث السوري العلماني القومي، وتدعو إلى دولة إسلامية أساسها الشريعة، وبعد أن انخرط في عدة منظمات إسلامية في آسيا وأفريقيا، أصبح في الأخير منظِّرا لجهاد عالمي لا يخضع لزعيم، يحتضن أمثاله من الذين اجتُثَّت جذورهم.

الأنتلجنسيا المناضلة

أطلقت مجلة «نيوزويك» (Newsweek) على أبي مصعب السوري صفة «فرانسيس فوكوياما القاعدة»، بيد أنه كان من الأجدر وصفه بميخائيل بوكانين العالم الإسلامي نظرا إلى تفضيله التكتيكات الفوضوية، ففي أهم مؤلف له بعنوان «دعوة المقاومة الإسلامية العالمية» (2004) أظهر السوري ازدراءه للمنظومات التراتبية التي تقوم عليها التنظيمات السياسية، ونادى بإستراتيجية جهادية أساسها «خلايا غير مرتبطة فيما بينها» و«عمليات فردية»، وقد استجاب اليوم لندائه قتلة تجرعوا سم هذا الخطاب. ومن خلال الأعداد الكبيرة من الغاضبين والراديكاليين الذين أوجدتهم حركية التحديث، سارت البلاد العربية، كما سبق ذكره، في طريق سبقتها فيه روسيا - التي كانت البلد الأول الذي تعلق فيه حكام متسلطون بالحداثة. ففي العام 1705، وقف مبعوث بروسي على آثار المغامرة التغريبية لبطرس الأكبر، وكان من المتوقع أن يحدث رد الفعل نفسه الذي واجهه قادة الدول الإسلامية في القرن العشرين، حيث كتب عن روسيا: «إن هذه الأمة مغتاظة كثيرا، وهي تميل إلى الثورة بسبب إلغاء الأعراف، وفرض حلق اللحى، ومنع ارتداء لباسها التقليدي، ومصادرة أملاك أديرتها».

كما نبه روسو في «العقد الاجتماعي» إلى أن محاولة بطرس الأكبر جعل رعاياه الروس يصبحون مثل الإنجليز والفرنسيين، جعلتهم يعيشون ارتباكا فكريا وفراغا روحيا. وفي العام 1836، أكد الكاتب الروسي بيوتر شادايف Pyotr Chaadaev(*) تشخيص روسو الكئيب في مؤلفه «رسالة فلسفية» (Philosophical Letter)

(*) فيلسوف روسي (1794 - 1856). [المترجم].

بقوله: «إننا مثل الأطفال الذين لم يعلّمهم أحد التفكير بأنفسهم، فعندما يصيرون كبارا لا يكون لديهم شيء خاص بهم».

وكان ألكسندر هرتزن أكثر فظاظة فيما كتبه بعد قرن ونصف القرن من بداية التحديث في روسيا، حيث اشتكى على لسان الروس من «أننا جلبنا إلى بلادنا المجبولة على روح الجماعة والحكم المطلق كل شيء أمكننا أخذه من البيروقراطية الأوروبية، غير أنه كان من المستحيل، بل تعذر استيراد قيم الغرب غير المكتوبة والرقابة الأخلاقية على السلطة والإقرار الغريزي بحقوق الإنسان والحق في التفكير وفي الوصول إلى الحقيقة»، وأضاف أن: «الحذاء الصيني الألماني الصنع الذي أجبرت روسيا على لبسه مدة مائة وخمسين عاما سبب عددا كبيرا من المسامير المؤلمة للقدم».

وقد وجد الشباب الروسي العلماني المقبل على العالم الحديث بلحاه المحلوقة أن هذا العالم الموعود أصم مُنفر، ورأى أنه يجسد «مملكة الرشاوى»، كما وصمه في العام 1841 الناقد فيساريون بيلينسكي Vissarion Belinsky(*) (صديق هرتزن المقرب): «ففي هذا العالم تجد اللامبالاة بالدين، والانحلال، وغياب الاهتمامات الروحية، وانتصار الغباء الوقح، والرداءة، وعدم الكفاءة، عالم يعاني فيه كل شيء إنساني وذكي ونبيل وموهوب القمع والعذاب والرقابة».

عانى الشبان المثاليون المتحدرون من الأقاليم هذا «الواقع المحبط» أكثر من غيرهم، وقد عبَّر عن وضعهم بيلينسكي، وهو الابن الأخرق لطبيب يعمل في مدينة صغيرة وحفيد رجل دين، بهذه الكلمات:

> لقد حرمتنا تنشئتنا من [دفء] الدين؛ ولم تمنحنا ظروف حياتنا تعليما متينا، وحرمتنا من إمكانية التحكم في المعرفة [الفكر الغربي المعاصر]؛ فنحن على نقيض الواقع، ومحقون في كرهنا واحتقارنا له، كما أنه محق في كرهه واحتقاره لنا.

ينتمي بيلينسكي إلى جيل الشباب الروسي الراديكالي المتميز بوعيه المتألم وتطلعه إلى تطهير وإصلاح روسيا وتشوقه اللاهوتي لليقين والخلاص، والذي جعل الثورة دينا

(*) ناقد أدبي روسي (1811 - 1848). [المترجم].

له. وقد انتقل بيلينسكي من تمجيده للقيصر وسلطته الخيرة - في ابتهالات هيجلية راقية اعتبر فيها أن الواقع انعكاس لروح العالم - إلى توجه راديكالي يعقوبي ونزعة ثورية إرهابية: فكل محطة على طريق العذاب [على شاكلة طريق الصليب التي سار عليها المسيح] يمكن الوصول إليها بالحماسة الدينية المناسبة، وانتهى به الأمر إلى تأليه «نفي كل شيء».

توفي بيلينسكي قبيل اندلاع الثورات الأوروبية في العام 1848، وكان فشلها دافعا لتحول ليبرالي مثل هرتزن إلى روسي شوفيني. غير أن بيلينسكي بهويته المتذبذبة وبحثه عن الأصالة في مثالية متسامية، عكس أكثر من صديقه الأرستقراطي هرتزن الحالة الروحية والاجتماعية لطبقة المتعلمين الروس الجديدة التي ينتمي إليها - التي تضم الساخطين الذين وجدوا أنفسهم بين الحكومة والجماهير، والذين كانوا أول جماعة أُطلقت عليها صفة «الأنتلجنسيا» (الطبقة المثقفة).

وفي ذلك أوجه شبه مع الجيل الأول من الإسلاميين - المتعلمين من أبناء الفلاحين ورجال الدين وصغار التجار والعمال - الذين نشأوا في الهوة العميقة الفاصلة بين أقلية حاكمة صغيرة وأغلبية ريفية. وباعتبارهم نتاج تعليم على النمط الغربي، لم يعد هؤلاء الإسلاميون في حاجة إلى من يفسر لهم النص الديني، وأخذوا على عاتقهم التعبير عن السخط العارم الذي غذاه مجتمع سائر في طريق التحديث، والذي لم تتغير بنياته بسرعة بما يعود بالفائدة على أفراده، والتي تمت فيه مواجهة عشوائية الاستبداد بالتذمر المخادع وليس المقاومة والتمرد.

فتهمة النفاق هي من أكثر الاتهامات حضورا وفعالية بين تلك التي يكيلها هؤلاء الناطقون باسم الناقمين المسحوقين لحكامهم: فوعود الارتقاء بالمجتمع إلى السعادة بواسطة وسائل الرفاه المادي كانت بالنسبة إليهم وعودا مضللة لأنها لم تتحقق إلا آمال أقلية صغيرة على حساب الأغلبية. وقد جمع الجيل الأول من المناضلين الإسلاميين بحماسة كبيرة، كما فعل قبلهم الثوريون الأوروبيون والروس، بين المبادئ التي يحملها موروثهم الديني والحداثة على حد سواء، كالعدل والمساواة. وهم يؤكدون، مثل بيلينسكي، أن «كل البشر يجب أن يكونوا إخوانا»، وهذا ما لا تستسيغه النخب التحديثية المحافظة.

البشر المحاكون

لم تكن هذه النتيجة مفاجئة، فمنذ العام 1847، حذَّر طوكفيل مواطنيه التحديثيين في الجزائر من مغبة استئصال المنظومات الخيرية والتعليمية التقليدية، فقد كان هذا الكاتب الفرنسي يقدر أهمية المؤسسات الوسطية الضامنة للتواصل بين الحكام والمحكومين، ورأى في الدين عاملا معدلا للأيديولوجية المادية الحديثة المدمرة، واعتبر أن سياسة إيصال الحضارة إلى السكان الأصليين للجزائر باجتثاث جذورهم سوف تكون عاقبتها ظهور زعماء متعصبين في المستقبل.

لم يكن الشرخ الاجتماعي الكبير بين كتلة الجماهير البائسة والنخبة المتشبهة بالغرب حكرا على البلاد الإسلامية. ففي كل المجتمعات المحكوم عليها بالسعي إلى اللحاق بالغرب، يقاوم «المنبوذ»، وفق وصف هولدرلن، كل طرق العيش والتفكير الغريبة عنه. وقد عبر شادابيف عن شعور أجيال كثيرة تلته في روسيا وغيرها، عندما كتب: «إننا لا ننتمي إلى الغرب أو الشرق، ولا نمتلك تقاليد هذا ولا ذاك»، ليُدشن ببكائه البليغ على النفس، الذي هز مشاعر بوشكين وغوغول Gogol(*) وتولستوي Tolstoi(**)، بحث النخبة الروسية عن توصيف نفسية الإنسان «التافه» في مجتمع شبه غربي: أي ذلك الشاب المتعلم الذي نشأ يحركه الأمل والسعي إلى إثبات جدارته، غير أنه يجد نفسه تائها في ظروف بيئته المحدودة، فيسكنه إحساس بالضعف والهوان والحسد في حين يكون مجبرا على محاكاة قومية محمومة.

وقد حلل دوستويفسكي في مقالة له بشأن بوشكين هذه المعضلة المأساوية التي يعيشها مجتمع يتشرب كل ما هو أوروبي عبر كل مسامه، ليتبين له بعد ذلك أنه لن يمكنه أبدا أن يكون أوروبيا حقيقة. وضحية التغريب الزائف شخص «يهمس له وعيه بأنه إنسان أجوف»، ويميل إلى إنهاك نفسه في «حالة حقد مرضي لا يُشفى غليله»، وهو يعاني «التناقض بين عاملين متنافرين: فمن جهة أنانية تصل إلى حد تمجيد الذات، ومن جهة أخرى احتقار حاقد للذات». فهذا الإنسان المحاكي يحس

(*) أديب روسي (1809 - 1852). [المترجم].

(**) أديب روسي (1828 - 1910). [المترجم].

بالغربة تجاه نفسه وتجاه المجتمع بأكمله. ويكمن في أعماق روحه حب للنفس يتضخم إلى درجة لم يتوقعها روسو في تحليله للنفس البورجوازية.

عادة ما ينتهي الأمر بهذه الشخصية المعذبة إلى البحث عن هوية أصلية يواجه بها الغرب الجذاب والمربك إلى حد الجنون؛ بحيث يصبح ذكر عيوب الغرب دليلا على فضائل المجتمع المحلي. وقد دأب الكتَّاب الروس من هرتزن إلى تولستوي على التشهير بهوس البورجوازي الغربي بالملكية الخاصة، وأثنوا مقابل ذلك على شخصية الموجيك (muzhik) (الفلاح) الروسي التي كانت إيثارية بشكل مثير للإعجاب، وتأسفوا على زوال المثالية والشاعرية من حياة الإنسان في الغرب، وقد سبقوا في ذلك هوس الحركة المستقبلية الإيطالية بـ «الجمال».

ونجد التحسر نفسه في أعمال أبرز الروائي الياباني ناتسومي سوزيكي Natsume Soseki(*) الذي قضى عامين بائسين في بيئة «نهاية القرن» في لندن. وقد سعى روائيون من مشارب مختلفة، من جونيشيرو تانيزاكي Junichiro Tanizaki(**) إلى يوكيو ميشيشما Yukio Mishima(***) إلى الرجوع إلى «كمال» لم يعد له وجود، إذ حاول تانيزاكي إعادة خلق جمالية محلية بالتأكيد على أهمية «الظل» - الذي يمثل عالما كاملا من التباينات ألغاها الاختراع الحديث للمصباح الكهربائي من الحياة اليابانية. أما ميشيما فقد نادى بإحياء ثقافة الساموراي المفقودة بدعوته اليابانيين إلى ارتداء زي موحد. وكان كلاهما يحركه الغضب والحسرة اللذان عبر عنهما تانيزاكي في رواية «مدح الظلال» (1933) (In Praise of Shadows) بقوله: «لقد التقينا مع حضارة متفوقة، وكان لزاما علينا الاستسلام لها، وكان علينا مغادرة الدرب الذي سرنا عليه آلاف السنين».

من جهته، حاول غاندي أن يكون رجلا إنجليزيا قبل أن يقرر كتابة «قانون البيت الهندي» (1909) (Hind Swaraj)، الذي حذَّر فيه من المخاطر المتربصة بالرجال المتعلمين القادمين من المستعمرات والمولعين بمحاكاة أسيادهم الاستعماريين. أما أبرز مثقفين حداثيين في الصين، وهما كانغ يوي Kang Youwei(****) وليانغ

(*) روائي ياباني (1867 - 1916). [المترجم].

(**) أديب ياباني (1886 - 1965). [المترجم].

(***) أديب ياباني (1925 - 1970). [المترجم].

(****) مفكر سياسي وأكاديمي صيني (1858 - 1927). [المترجم].

تشيشاو فقد اندهشا في البداية من الثقافة الأنجلو-أمريكية المؤسسية والتجارية، قبل أن يتراجعا في مفهومي الجماعة والتناغم الكونفوشيوسيين. ولخصت رواية شينوا آشيبي Chinua Achebe(*) الأولى «كل شيء ينهار» (Things Fall Apart) (1958) التأثيرات الأولى للغرب القائم على الربح والنفوذ في مجتمعات أفريقية متجذرة في تقاليدها. أما عبد الرحمن منيف فقد قدم صورة مرعبة لهذه التأثيرات في الشرق الأوسط في روايته «مدن الملح» (1984) التي وصف فيها الدمار الروحي الذي ألحقته شركات البترول الأمريكية بالمجتمعات القبلية العربية.

غراب يحاول المشي كاليمامة

في رواية كتبها نايبول عن سيرته الذاتية بعنوان «لغز الوصول» (The Enigma of Arrival)، يسجل بطل الرواية رحلته من «عالم قريته» إلى بريطانيا، فيصف «شعورا بالهلع تلاه تراجع في الشعور بالذات»، ويتذكر أنه «بعد أقل من أربع وعشرين ساعة خارج موطنه الأصلي، بدأت علامات الإذلال تتراكم في نفسه التي تعصف بها «قسوة الأعصاب» لتتحول حياته المستقبلية في إنجلترا إلى حياة «من دون طعم تغلب عليها الحقارة». فالتعرض لتأثير الغرب يشكِّل «فجر عصر جديد»، عبَّر عن سمته دوستويفسكي عندما كتب: «إن قادتنا عندما ينفصمون بعنف إلى نصفين، يدخلون حربا أهلية هوجاء».

وتحدث هذه الحرب الأهلية عادة داخل الإنسان الواحد نفسه. ففي رواية إدريس شرايبي «الماضي البسيط» (1954) (Le passé simple)، يواجه تلميذ في مدرسة تبشيرية فرنسية آثار العنف الذي ألحقه بهويته:

> إنك تجسد مشكلة الشرق، ومن خلال ماضيك المؤلم وتخيلاتك، وتعليمك، سوف تنتصر على الشرق. لم تؤمن يوما بالله. تعرف كيف تُفكك الأساطير، تُفكر بالفرنسية، تقرأ فولتير وتُعجب بكانط.

عاش المثقفون في البلاد الإسلامية، مثل نظرائهم المحاكين في أماكن أخرى في البلاد المستقلة حديثا، عدم التوافق الأيديولوجي والصراع الذي ينخر نفسياتهم.

(*) روائي نيجيري (1930 - 2013). [المترجم].

ونظرا إلى نشأتهم في عالم غلبت عليه المسحة الأوروبية، فإنهم كانوا واعين بضعفهم، غير أنهم كانوا مدفوعين أيضا بقدرتهم الظاهرية على صنع المستقبل باستخدام التقنيات والأفكار التي طورتها أوروبا. ومثل الأنتلجنسيا (الطبقة المثقفة) الروسية في القرن التاسع عشر ومثقفي اليابان والهند والصين، كانوا يعيشون كلهم غربة فكرية إن لم يكن فعلية في الغرب.

حتى إن كثيرين منهم، مثل نايبول ورشدي، أصبحوا جزءًا مما أطلق عليه الفيلسوف كوامي آنتوني آبياه Kwame Anthony Appiah(*) «الأنتلجنسيا (الطبقة المثقفة) الوكيلة»، وهي «مجموعة صغيرة نسبيا من الكتاب والمفكرين على الطراز الغربي، تعلموا في الغرب، يضطلعون بدور الوسطاء في تجارة السلع الثقافية التي تروج لها الرأسمالية العالمية في الأطراف». وقد خلص بعضهم بعد تفكير ملي في السياسة والتاريخ الأوروبي والأمريكي، إلى أن مفتاح الخلاص ربما لم يكن بين أيدي فولتير وكانط، وربما وُجد قريبا منهم في موطنهم وفي موروثهم الديني والثقافي المحلي.

وفي الوقت الذي أعادوا فيه تقييم مرجعياتهم ونادوا بهوية أصيلة، استوعب المثقفون في البلاد الإسلامية عديدا من أفكار ومسلمات الفكر الغربي الحديث مثل التقدم والمساواة والعدل والدولة القومية وفضل الجمهورية. ويمثل جلال آل أحمد نموذجا رائعا لهؤلاء، فأبوه رجل دين ملتزم زاد ورعه ترسخا في وقت فرض فيه حاكم إيران العلماني رضا شاه بهلوي السلوك الأوروبي على رعاياه قسرا، حيث حظر القيام بالشعائر الدينية في شهر محرم، واستبدل الزي الديني والعمامة بالقبعة وربطة العنق. ووجد آل أحمد نفسه مجبرا على التوفيق بين السلطة الدينية التقليدية التي يمثلها أبوه وبين العلمانية التي تجتث الجذور الثقافية والتي فرضها شاه أبوي النزعة.

لم يكتفِ حاكم إيران المدعوم بالقوى الغربية والمتأثر بأتاتورك، بتفكيك قبائل البلاد الكثيرة للتأسيس لإدارة مركزية، فقد فرض بكثير من العنف، نزع حجاب النساء (وكانت النتيجة أن كثيرا منهن ظللن حبيسات البيوت). وواصل ابنه وخليفته

(*) فيلسوف غاني - أمريكي وُلد في بريطانيا (1954 -). [المترجم].

محمد رضا شاه هذا النهج الاستبدادي التحديثي المزدوج، وكان يريد «استئصال» القرى من أجل صناعة أفراد متشبعين بالسلوك الحضري في بلده.

نما لدى عديد من المثقفين الإيرانيين كره للشاه الذي رأوا فيه دمية في يد الغرب بعد العام 1953 الذي شهد تآمر وكالتي المخابرات الأمريكية (CIA) والبريطانية (MI6) للإطاحة بالحكومة المنتخبة، وإعطاء الشاه سلطة مطلقة، وتمكين القوى الغربية من فوائد النفط والتجارة في إيران. ويمثل عضو البرلمان البريطاني جوك بروس غارداين Jock Bruce-Gardyne(*) الذي زار إيران في العام 1966، نموذج ضيوف الشاه المعجبين والمتملقين، ومما جاء في ذكريات زيارته أن طهران «متحف لسيارات المرسيدس، كما أوجدت شركة السيارات البريطانية ليلاند (Leyland) رأس جسر متين ومزدهر لها، وتبدو الحافلات البريطانية ذات الطابقين كأنها في موطنها تحت سماء طهران الزرقاء». (برز دعم الغرب للشاه في العام التالي عندما قمعت الشرطة في برلين بعنف مظاهرة مناهضة لزيارته، مما سبب نشأة حركة طلابية راديكالية في ألمانيا).

بدأ آل أحمد الذي قضى عدة سنوات في السجن بعد الانقلاب في العام 1953، في التساؤل عن جدوى الارتماء الأعمى في أحضان الغرب والتبعية له، والذي أوجد أفرادا فاقدين لأصالتهم، فهم ليسوا إيرانيين ولا غربيين، شبههم بالغراب الذي يحاول تقليد اليمامة في مشيه، فينسى مشي الغراب دون أن يتعلم مشي اليمامة. ومع مرور السنين أصبح الهم الأول لآل أحمد تأصيل الحياة والثقافة في إيران وتجنيبهما مزالق التأثيرات المصطنعة.

نقَّب آل أحمد في أفكار ماركس، وترجم كتابات كامو، وواظب على قراءة مؤلفات هايدجر Heidegger(**) (الذي تعرف على أفكاره في جامعة طهران عن طريق أحد أبرز المختصين في الفلسفة الألمانية يُسمى أحمد فرديد(***) والذي كان في الواقع أول من وضع مفهوم «تسمم بالغرب» (Westoxification)). وكان هؤلاء المفكرون الحداثيون الذين انتقدوا كثيرا أضرار الحداثة الروحية بمنزلة محطات في رحلة آل أحمد نحو تصوره للإسلام في حد ذاته كأيديولوجية ثورية. وقد أقنعته

(*) سياسي بريطاني من حزب المحافظين (1930 - 1990). [المترجم].

(**) فيلسوف ألماني (1889 - 1976). [المترجم].

(***) فيلسوف إيراني (1909 - 1994). [المترجم].

مجموعة من الدراسات الإثنوغرافية عن الريف الإيراني بأن «ماكينة الحضارة» التي أوجدها الغرب تمثل تهديدا مباشرا لثقافة واقتصاد إيران «ففي استجابتنا لدعوة الماكينة إلى التمدين، نجتث الناس من قراهم ونبعث بهم إلى المدينة التي لا يجدون فيها عملا أو مسكنا أو ملجأً، في وقت لا تسلم فيه القرية من غزو الماكينة».

وصف آل أحمد مصير النازحين الريفيين إلى المدن من منطلق تجربته الخاصة في الأحياء الفقيرة في طهران (كما دفع التعاطف مع النازحين الريفيين الذين أجبرهم مشروع طموح للتحديث القومي على النزوح إلى المدن سيد قطب إلى موقف مشابه، وقد نزح هو الآخر من قريته في سن المراهقة). وخلص آل أحمد، بعد زيارته منشأة نفطية، إلى القول: «إن هوية محلية وثقافية بأكملها وحياة قائمة سوف يكون مآلهما الزوال. ولماذا؟ لكي يُشَغَّل مصنع في «الغرب»، وحتى لا يفقد عمال في إيسلندا ونيوفاوندلاند وظائفهم».

كانت زيارة إسرائيل في العام 1962 مصدر إلهام كبير لآل أحمد، وقد سبقه كثير من المسلمين الذين أُعجبوا بالانبعاث السياسي والثقافي اليهودي، ابتداءً برشيد رضا الذي رأى في العام 1898 أن الصهيونية نموذج يجب أن تحذو حذوه «الأمة» الإسلامية. وربما لم يختلفوا مع ديفيد بن غوريون David Ben-Gourion(*) الذي أعلن في العام 1957 أن تأسيس دولة إسرائيل «هو أحد مظاهر نبوءة لاهوتية تجسدت في الزمن الحاضر». فبالنسبة إلى آل أحمد تقدم إسرائيل بجماعتها الإسبرطية التي يتلاحم أفرادها في الدين واللغة والهوية القومية المتميزة، نموذجا يدل إيران على الطريق الذي يجب عليها أن تسلكه مستقبلا:

> في أعين ابن الشرق تعتبر إسرائيل، على رغم كل نقائصها والتناقضات التي تحملها، أساس القوة، والخطوة الأولى نحو مستقبل ليس بعيدا كما نتصوره... إن إسرائيل نموذج [أحسن] من أي نموذج آخر في كيفية التعامل مع الغرب.

أما اليوم فإن إسرائيل، كما جاء على قلم أحد أكبر كتَّابها ديفيد غروسمان David Grossman(**)، لم تعد «ابتكارا قوميا فريدا»، بل تحولت إلى «نسخة خرقاء وغير

(*) أول وزير أول في دولة إسرائيل (1948 - 1954 ثم 1955 - 1963) (1886 - 1973). [المترجم].

(**) كاتب إسرائيلي (1954 -). [المترجم].

موفقة للدول الغربية»، غير أن هذا المصير - الشائع في كثير من الابتكارات الوطنية الفريدة الأخرى - لم يكن متوقعا في بدايات ستينيات القرن العشرين من قبل المراقب الإيراني الذي انذهل من «المعجزة» الإسرائيلية. وكان آل أحمد من جانب آخر يبحث، مثل غيره من المفكرين السياسيين، عن نهج يسمح للمجتمع بتعريف ذاته والتوحد والدفاع عن النفس.

ووفق المنطق نفسه، كان روسو قد نصح البولنديين الذين حاصرتهم روسيا التوسعية في سبعينيات القرن الثامن عشر، قائلا: «إذا حرصتم على ألا يتحول بولندي واحد إلى روسي، فإنني أضمن أن روسيا لن تتمكن من إخضاع بولندا». وفي هذا الدفاع المبكر عن «الطابع القومي»، حث روسو الزعماء البولنديين «على ترسيخ الجمهورية ترسيخا عميقا في قلوب البولنديين»، بحيث إذا تمكنت القوى الأجنبية من ابتلاع بلادهم فإنها لن تتمكن من «هضمها». وفي الوقت الذي كانت فيه فرنسا تتعرض لهجمات خارجية كثيرة في العام 1794، أكد روبيسبير أن المشاعر القومية الجياشة كفيلة بفرض النظام بين الفرنسيين وتوحيدهم لمواجهة أعدائهم. ولم يختلف آل أحمد عن روسو وروبيسبير في سعيه إلى جعل إيران تكتسب مناعة سيكولوجية وعاطفية تحميها ضد الأجسام الأجنبية الغريبة عنها.

تزوج آل أحمد من كاتبة ومناضلة من أجل حقوق النساء، وكان يسخر عادة من الدين الذي اعتبره ثرثرة فارغة، بيد أن احتقاره لبرنامج الشاه التحديثي، وعدم ميله إلى الشيوعية التي كانت تفرض على أتباعها المحليين الطاعة العمياء للاتحاد السوفييتي، ونفوره من تعالي النخب الليبرالية المتعلمة في هارفارد، كلها عوامل جعلته يرى في الدين الأساس الوحيد القادر على تعبئة الجماهير في إيران. وبدأ في كتابه «تسمم بالغرب» في طرح فكرة الإسلام المُسيَّس الذي رأى فيه أفضل نهج يقدم للإيرانيين بديلا محليا يعتزون به في مواجهة الرأسمالية والشيوعية.

لم يكن تأكيد آل أحمد على العزة والكرامة اعتباطيا، فقد كان الإيرانيون العاديون يشعرون بإهانة عميقة ألحقها بهم ملوكهم. فالشاه الذي رسَّخ سلطته أصبح رمزا لتكبر لا مثيل له يعتمد على المتملقين والمستشارين الغربيين (فضلا على الانتشار الواسع للشائعات بشأن انحلال حياته الخاصة). ولعل أوضح مثال عن

ابتعاده عن رعاياه تلك الاحتفالية الكبيرة التي أقامها في العام 1971 في برسبوليس Persepolis(*) تخليدا لذكرى مرور 2500 عام على إقامة الملكية في إيران، حيث استقدم مصمم ديكور فرنسيا لإنشاء مدينة من الخيام لإيواء الملوك ورؤساء الدول، وابتكرت مصممة الأزياء إليزابث آردن Elizabeth Arden(**) عطرا جديدا أطلقت عليه اسم زوجة الشاه «فرح»، وأحضر مطعم «ماكسيم» الباريسي أطباقا فرنسية خالصة باستثناء الكافيار.

وفي أثناء ذلك كان رجل دين منفي إلى العراق اسمه سيد روح الله الخميني يندد بهذا الإسراف، واعتبر أن الإسلام يتعارض مبدئيا مع الحكم الملكي، عكس ما يقره إرث عدة قرون من التاريخ الإسلامي. وقبل عام من ذلك دوَّن الخميني نظريته بشأن «ولاية الفقيه»، أي منظومة حكم يقودها الفقهاء المسلمون تستأصل التأثيرات الخارجية وتمنع الطبقات الحاكمة الراكضة وراء الشهوات من استغلال الضعفاء، بيد أن أكثر المنتقدين آنذاك لاحتفالية برسبوليس الصاخبة من حيث التأثير كان مثقف إيراني اسمه علي شريعتي.

درس شريعتي في جامعة السوربون، وكان ابن رجل دين فقد مكانته. وقد قضى وقتا طويلا في باريس يشتغل بترجمة أعمال الفلاسفة الوجوديين، وحمل رسالة آل أحمد لأجل إعادة كتابة التاريخ الإسلامي بخطاب يوتوبي حديث، وكان هدفه إقناع الشباب الإيراني بالجدوى السياسية للإسلام الشيعي وبدمج الأهداف السياسية العلمانية في منظومة الفكر «الإسلامي». وكان شريعتي معارضا لـ «استبداد رجال الدين» (في العام 1979 أطلق متطرفون من أتباعه حملة اغتيالات طالت رجال الدين من أتباع الخميني). وقد لُقب بـ «روسو الثورة الإيرانية»، حيث دعا إلى معادلة ثلاثية تكاد تتطابق مع تصور روسو، هي: آزادي (الحرية)؛ برابري (المساواة)؛ عرفان (معرفة الله أو البعد الروحي). ووفق هذه المعادلة يمكن الوصول إلى الحرية والديموقراطية من دون الرأسمالية، وإلى المساواة من دون التوتاليتارية، وإلى معرفة الله والدين من دون سلطة رجال الدين.

(*) تخت جمشيد بالفارسية، وهي عاصمة الفرس الأخمنديين التي تقام فيها المراسم الاحتفالية (6 ق. م - 4 ق. م). [المترجم].

(**) سيدة أعمال كندية - أمريكية (1878 - 1966). [المترجم].

الانتفاضة الجماهيرية المقدسة أم مزيد من المحاكاة القومية؟

في سبعينيات القرن العشرين التي تسارعت فيها وتيرة إصلاحات الشاه التغريبية بمساعدة جهاز أمن قمعي، وتقوقع الشاه نفسه وسط محيطه المكون من نخبة مساندة للملكية ومعجبين غربيين، تحول شريعتي إلى رمز معارضة الشاه في إيران. وكان أبرز المساندين لشريعتي من أفراد الإنتلجنسيا (الطبقة المثقفة) الإيرانية الناشئة التي تضم طلبة الجامعات والمثقفين وطبقات العمال والنازحين إلى المدن. غير أن شريعتي حذا حذو روسو في عدم ثقته بالمثقفين، وكان حريصا على أن ينحصر دور الإنتلجنسيا (الطبقة المثقفة) باعتبارها الضمير الناقد للمجتمع، في إطلاق حركية «النهضة» و«الإصلاح»، غير أنه لا حاجة إلى طلائع تكنوقراطية ومثقفة، لأن الشعب هو الذي يصنع الثورة.

وهذا ما تحقق فعلا في العام 1978، بعد عام من وفاة شريعتي، حيث قاد الثورة زعيم كان سيطاله انتقاد شريعتي لأنه كان يجسد نموذج استبداد رجال الدين والروح الطلائعية الاعتباطية. فقد وُلد الخميني في العام 1902 في مدينة صغيرة وتعلم ليصبح رجل دين وفيلسوفا، واشتهر أمره في العام 1963 عندما تزعم معارضة قوية لبرنامج شاه إيران التحديثي المعروف بـ «الثورة البيضاء» التي شملت خصخصة المؤسسات التابعة للدولة، وتحرير المرأة، ونشر التعليم على نطاق واسع. وقد قضى الخميني أغلب وقته خلال الخمس عشرة سنة التالية في المنفى بينما كان الشباب الإيراني يتشرب أفكار آل أحمد وشريعتي (وكان من هؤلاء الشباب علي خامنئي المرشد الحالي في إيران الذي حضر مهرجانا نشطه الرجلان في مشهد في العام 1969).

عارض الخميني محاولات تفسير النص الديني الإسلامي من غير رجال الدين، ورأى على سبيل المثال في سيد قطب مجرد محتال «لم يتمكن إلا من تفسير بعض جوانب القرآن بطريقة يشوبها نقص». ولو عاش الخميني لاغتاظ من شخصية مثل أنور العولقي السلفي الأيديولوجي اليمني الأمريكي الذي تمكن، على رغم افتقاره إلى تعليم إسلامي نظامي من كسب قاعدة كبيرة من الأتباع في أوروبا وأمريكا بمقالاته في الإنترنت بشأن القرآن والحديث. غير أن الخميني كان حريصا على عدم انتقاد المفكرين الذين سبقوه في إيران، بل إنه اقتبس من

أفكار شريعتي وآل أحمد في صياغته للخطاب الجامع بين النبرة الثورية والإسلام، كما يظهر من قوله:

> لقد قسَّم الاستعمار وطننا وقطَّع المسلمين إلى شعوب مشتتة... وإن الوسيلة الوحيدة التي تمكننا من توحيد الأمة الإسلامية وتحرير أرضها من أيدي المستعمرين وإسقاط الحكومات العميلة للاستعمار هي السعي إلى إقامة حكومة إسلامية. وسوف تُكلل جهود حكومتنا بالنجاح عندما نصبح قادرين على القضاء على رؤوس الخيانة، والأوثان، والأصنام الإنسانية، والآلهة المزعومة، التي تنشر الظلم والفساد في الأرض.

وانتقد الخميني انتقادا حادا منحى المحاكاة التملكية قائلا: «لا يجب علينا أن نهرع للتخلي عن ديننا وقوانيننا التي تحكم حياة الإنسان وتكفل له السعادة في الدنيا والآخرة، بمجرد الانتقال إلى مكان آخر أو ابتكار شيء ما». وقد عاد الخميني في العام 1978 من منفاه في فرنسا ليتزعم ثورة شعبية عارمة ضد الشاه.

وفي السنوات التي سبقت عودته إلى إيران تزايد تأثير رجال الدين، والتفَّتْ الجماهير الإيرانية التي اجتثت من مواطنها الريفية وضاقت بها أحياء جنوب طهران الفقيرة، بشأن شخصيات مؤثرة في وقت اكتنف فيه الغموض مستقبلها في ظل ظروف معيشية مختلفة تماما عما تعودت عليه. في حين قضت دولة الشاه العنيفة على عديد من معارضي النظام العلمانيين أو ذوي التوجهات اليسارية وأسكتت أصواتهم. وفي الفراغ الناتج عن ذلك عزز الخميني قبضة رجال الدين، واستقطبت الحركة الخمينية في بداياتها المثقفين العلمانيين (روشنفكرى بالفارسية)، وإن غلب على قاعدتها الاجتماعية رجال الدين وحلفاؤهم من تجار البازار والطبقات الفقيرة في المدن.

ومثلما حدث في أولى ثورات العهد الحديث (مثل الثورة الفرنسية) أصبحت سيادة الشعب في إيران سلطة مطلقة مثلما كانت السلطة الملكية قبلها، تصديقا لقول روبيسبير «إنه ينبغي علينا خنق أعداء الجمهورية في الداخل والخارج أو لنفنى معهم». وبعد فترة وجيزة من توليه الحكم دشن الخميني عهد الرعب الذي عادة ما يلي الثورات بالحكم بالموت على الآلاف من أعداء الثورة الإيرانية الذين وُصفوا بـ «المفسدين في الأرض» وأتباع «الطاغوت» و«المنافقين»، بل كان الخميني

هو من ابتكر بنفسه كثيرا من مفردات الخطاب الموجه ضد الفاسدين المرتبطين بالنظام القديم.

كان من أبرز ضحايا الثورة أمير عباس هويدا(*) رئيس الوزراء في إيران حتى العام 1977. وقد وُلد هويدا في أسرة أرستقراطية وتلقى تعليما فرنسيا بالأساس، وكان متذوقا للشعر والفن الفرانكفوني، وتعرض للتوقيف من قبل الشاه نفسه الذي حاول قبل سقوط حكمه الابتعاد عن الإيرانيين ذوي النزعة التغريبية في محاولة لاستمالة الشعب، بيد أن الخميني كان عازما على الضرب بيد من حديد.

أرسل الخميني هويدا إلى المشنقة، وأوقف برنامج الشاه النووي، وصادر روائع الفن الحديث التي جمعها الشاه. وطمأن أتباعه الثوريين المتخوفين من تزايد نسبة التضخم بقوله «إن ثورة إيران الإسلامية لا علاقة لها بسعر البطيخ». وكان ازدراء الخميني الواضح لديانة العصر الحديث المتمثلة في النمو الاقتصادي وتحسين الظروف المادية، جزءا من حنين الخميني ذي النزعة الروسوية إلى جماعة فاضلة مفقودة، وهذا ما عبَّر عنه بهذه العبارات:

> يجب أن يستند حل المشاكل الاجتماعية والتخفيف من بؤس الإنسان استنادا راسخا إلى الإيمان والقيم الأخلاقية؛ وإن اكتساب القوة المادية والثروة وترويض الطبيعة والبيئة لا يغيران هذه الحقيقة. فيجب تعزيز سعينا إلى حل المشاكل الاجتماعية وتخفيف البؤس بالتوازن الذي يبثه فيهما الإيمان والعقيدة والأخلاق الإسلامية، وبهذا يمكن خدمة الإنسانية عوضا عن تعريضها للخطر.

إن هذا التأكيد على القيم والأخلاق واحتقار النجاح المادي يذكرنا بمواقف روسو، كما أن المرجعية الدينية تذكرنا بروبيسبيار في آخر حياته وبالرجعيين الكاثوليك أمثال جوزيف دو ميستر Joseph de Maistre والفيكونت دو بونالد Vicomte de Bonald(**). وقد جعل رفض الخميني العميق لغرور الإنسان ودعوته إلى التعلق بسلطة متسامية، الفيلسوف فوكو يرى أن إيران تشهد تبلور ممارسة سياسة قائمة على أساس روحي، مؤكدا أن هذه السياسة متحررة من

(*) عالم اقتصاد والوزير الاول في إيران من العام 1965 إلى العام 1977 (1919 - 1979). [المترجم].

(**) فيلسوف فرنسي عارض الثورة الفرنسية (1754 - 1840). [المترجم].

العقل المجرد والحسابي والمقيد، فهي بمنزلة «الموجة الجارفة التي تخلصت من النخبة الطلائعية أو التوجيه الحزبي».

ينبع تحمس فوكو للخميني بصورة منطقية من نفوره من الأنظمة السياسية والاقتصادية - الرأسمالية الصناعية والدولة القومية البيروقراطية - التي ابتكرها الغرب الأطلسي. (ومن هذا المنطلق سار فوكو على خطى مونتسكيو في استعمال إيران باعتبارها أداة ينتقد من خلالها الغرب من الداخل). ولا غرابة أن يصرح فوكو لراهب بوذي، في السنة نفسها التي حدثت فيها الثورة الإيرانية، بأن الفكر الغربي يعيش أزمة. فقد كان فوكو رافضا للشيوعية التي انجذب إليها كثيرون من المثقفين في فرنسا، وبالقدر نفسه كان فوكو رافضا للغرب الرأسمالي الذي وصفه بأنه «بلغ بين كل المجتمعات الأخرى، أقصى ما يمكن تصوره من قسوة ووحشية وأنانية ومراوغة وقمع».

كان فوكو مدفوعا بمقته للأيديولوجية العالمية في نسختيها الغربية والسوفييتية - وهو المقت نفسه الذي دفع هايدجر إلى اعتبار النازية قوة قادرة على بناء ثقافة «إقليمية» أصيلة - ونظرا إلى هذا الموقف المبدئي لم يتنبه فوكو إلى أن الخميني كان صورة أخرى للزعيم الحديث، فرجل الدين الخميني رأى أن الأمة الإيرانية لا يمكن أن تكون وليدة إرادة عامة أو شعبية، بل توجدها حكمة الله التي منح لنفسه الحق في تفسيرها باعتباره زعيما يتمتع بالكاريزما، وذلك جانب الجدة الذي جسَّده الخميني الذي حاد في واقع الأمر عن الموروث السياسي الشيعي الرصين الذي يعتبر أن كل حكم يفتقر إلى الشرعية في غياب الإمام الثاني عشر.

من هذا المنظور يندرج الخميني ضمن السلسلة الطويلة من القوميين الثوريين الذي كان أول عقد فيها الإيطالي جوزيبي مازيني Giuseppe Mazzini(*) الذي دعا هو أيضا إلى الانتفاضة المقدسة للجماهير المقهورة. ومثل مازيني الذي وضع أسس ما أطلق عليه ناقده المتبصر غايتانو سالفيميني Gaetano Salvemini(**) «الثيوقراطية الشعبية»، فإن أفكار الخميني متضمنة في مفهومي

(*) سياسي وصحافي ومناضل قومي من أجل الوحدة الإيطالية والجمهورية (1805 - 1872). [المترجم].

(**) سياسي ومؤرخ إيطالي مناهض للفاشية (1873 - 1957). [المترجم].

التمثيل والمساواة. كما أنه أخذ مفهومه لسلطة الدولة باعتبارها أداة لخلق مجتمع إسلامي يوتوبي من المنظر الباكستاني أبو الأعلى المودودي الذي ترجم الخميني أعماله إلى الفارسية في العام 1963 (وكان المودودي اقتبس من جهته نظريته لفرض نظام إسلامي من الأعلى من نظرية لينين عن النخبة الطلائعية التي تقود الثورة). كما وجب التذكير بأن عددا من التكنوقراط المتعلمين في أمريكا وذوي الميول اليسارية من أمثال مصطفى شمران وصادق قطب زاده وإبراهيم يزدي دأبوا على كتابة، بل مراجعة، تصريحات الخميني عندما كان في منفاه الفرنسي.

ومع كل ذلك لم يكن فوكو مخطئا في اعتقاده بأن الإنتلجنسيا (الطبقة المثقفة) الإيرانية تمكنت، عكس نظيرتيها الروسية واليابانية قبلها، من إيجاد بديل شعبي أصيل للمشروع التحديثي الفوقي - وقد أجبر هذا البديل المفكرين السنيين على إعادة تقييم دور الإسلام في السياسة الحديثة، وجعلهم في فترة لاحقة يسلكون طريقهم الخاص إلى الراديكالية. وفي مجتمع تهيمن عليه نخبة غير متفهمة ومرتشية ومغتربة ثقافيا، أقنعت الإنتلجنسيا (الطبقة المثقفة) الإيرانية في البداية الجماهير بفكرة الجماعة الفاضلة المتخيلة التي يشترك أفرادها في الأفكار نفسها ويجمع بينهم اعتقاد راسخ في القيم الإسلامية مثل المساواة والعدل.

وبدا هؤلاء المفكرون كأنهم يقدمون صيغة أكثر صدقا للمساواة، تستمد شرعيتها من الشريعة الإسلامية، ويسهر على تطبيقها سلك مؤهل من الفقهاء. وكانت إطاحتهم السريعة والباهرة لنظام الشاه الممقوت بمنزلة تأكيد لمقولة طوكفيل إن الناس في عصر الديموقراطية يطبعهم «ولع متحمس ونهم أبدي لا يقهر» بالمساواة، وأنهم «قد يرضون بالفقر والاستعباد والبربرية، بيد أنهم لا يقبلون الأرستقراطية».

لم تحقق الحركة الخمينية نصرا كاملا في جمهورية إيران الإسلامية، فشرعية الدولة اليوم مستمدة من الاقتراع الشعبي أكثر مما هي نابعة من إرادة الفقيه، حيث إن «المرشد الأعلى» يُعيَّن ويمكن تنحيته من طرف مجلس من «الخبراء» الذين يُجدد انتخابهم. كما أن الخميني نفسه أثبت مرات عدة أن الحركة الخمينية مخطط عمل مرتجل أكثر منها عقيدة متكاملة، فبعد أن عارض في ستينيات القرن العشرين حق المرأة في الانتخاب، دعا بعد العام 1979 إلى دور أكبر للنساء من أجل تقوية الدولة القومية الثورية، ومنع الحكومة من الرد بالمثل على استعمال صدام

حسين للأسلحة الكيماوية خلال الحرب الإيرانية - العراقية (1981 - 1988)، وندد بالقنبلة الذرية لأنها منافية للقيم الإسلامية. على أن الخميني كتب قبل موته إلى الرئيس الإيراني آنذاك خامنئي، والذي هو الآن المرشد الأعلى للثورة، بأن ضمان استمرارية جمهورية إيران الإسلامية يفتح باب الاجتهاد في كل التعاليم الإسلامية.

لقد صاغت اعتبارات سياسية ثم ضرورات جيوسياسية معالم الحركة الخمينية التي كانت دائما حركة هجينة ارتكزت على تصور أيديولوجي للموروث الإسلامي مقتبس من مسلمات العصر الحديث، وسخَّرت مفاهيم علمانية وخصوصا تلك التي وضعها شريعتي، كما أنها تبنت الخطاب الثوري المدافع عن العالم الثالث. فالإسلاميون الذين رفضوا مقاربة التحديثيين الفوقيين انتهى بهم الأمر إلى محاكاة بل إلى تقليد مثير للسخرية لأعدائهم المعلنين، حيث ألغوا تصورهم الخاص للتعارض بين «نحن» و«الآخرين»، وأفرزت الثورة الإسلامية في إيران دولة قمعية جديدة، فهذه الثورة تشبه بانتهاكاتها الكثيرة للكرامة والحرية المشاريعَ الكثيرة المنتكسة التي رفعت مبدأ تحرير الإنسان، منذ أن دعا إليه روسو في القرن الثامن عشر.

غير أنه في زمن ما بعد الاستعمار الذي عرف صعود فكرة المساواة، جسَّد الإسلاميون الروح الجمهورية والراديكالية والقومية - أي تقريبا جل المفاهيم التي تصنع واقعنا. فكانوا دعاة استرجاع الكرامة - التي عادة ما تعوض مبدأ الحرية في مجتمعات ما بعد الاستعمار - وبدت النخب الحداثية إلى جانبهم كأدوات قاسية للإمبريالية الغربية. فعكس الملوك التحديثيين الحرفيين والحكام المستبدين، فهم أيديولوجيو ونشطاء الثورة الإيرانية، أي الخميني وعلي شريعتي وجلال آل أحمد وكل من سار على نهجهم، عمق وفاعلية الفكرة التنويرية القائلة بقدرة الإنسان على التغيير الجذري لظروفه الاجتماعية، فهم من هذا المنظور الأساسي نتاج العالم الحديث، يندرجون ضمن سلسلة الغرباء الذين خاطبهم روسو، وليسوا أبناء مجتمع ديني جامد يضرب بجذوره في العصر الوسيط.

الهوية المتسربة

يبدو النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي في المجتمع الديني أو مجتمع من العصور الوسطى كأنه غير قابل للتغيير، ففي هذا المجتمع يعلق الفقراء والمقهورون

معاناتهم على مشجب ما يعتبرونه أحداثا عرضية - مثل قلة الحظ، الحالة الصحية السيئة، ظلم الحكام - أو يعللونها بقضاء الله، بحيث إن فكرة إمكانية تخفيف المعاناة وبلوغ السعادة بإرادة الإنسان، والتي غيرت بشكل جذري النظام الاجتماعي القائم، هي فكرة تعود إلى القرن الثامن عشر.

فقد أسس فلاسفة التنوير بطموحهم الكبير لفكرة إمكانية بناء مجتمع مكتمل - أي الجنة على وجه الأرض عوضا عن جنة الآخرة. وتبنى هذه الفكرة باندفاع الثوريون الفرنسيون - حيث ذكر سان جوست Saint-Just(*) الذي كان من أكثرهم تعصبا «أن فكرة السعادة جديدة في أوروبا» - ثم تحولت هذه الفكرة في القرن التاسع عشر إلى ديانات سياسية جديدة، تغلغلت لاحقا في عمق عالم ما بعد الاستعمار في القرن العشرين في شكل عقيدة التحديث الفوقي، لتغير طرق العيش والمعتقدات التقليدية - البوذية والإسلام على حد السواء - وتجعل منها أيديولوجيات نضالية حديثة.

وفي الوقت نفسه ظل الدافع الديني حاضرا في أوروبا أمام أيديولوجيات علمانية واضحة بل معادية للدين وتحت ضغوط التحديث السياسي والديني، ولم يختفِ هذا الدافع عكس الاعتقاد السائد. فقد كتب طوكفيل أن الثورة الفرنسية تشبه الإسلام من حيث إنها «عمت الأرض بجنودها ودعاتها وشهدائها»، وكانت العقود السابقة لها، كما أشار إلى ذلك هرتزن «من أكثر مراحل التاريخ تدينا»، تحت عباءة «البابا فولتير المتعصب لدينه الإنساني».

لقد أوجد الأوروبيون مفاهيم مطلقة جديدة - التقدم، والإنسانية، والجمهورية - ليعوضوا بها قيم الدين والملكية التقليدية. وفي عصر الحداثة الجديد، اتخذ جوهر المسيحية الميتافيزيقي واللاهوتي مظهرا مختلفا، ويظل حاضرا بقوة في قلب مشاريع الانبعاث والسمو الحديثة التي كانت بحاجة إلى بُعد ميتافيزيقي ولاهوتي يؤطر فكرها وعملها. وكثيرا ما شُبهت الثورة والتغيير الاجتماعي الجذري بانبعاث المسيح، واعتبر العنف مؤسسا لميلاد جديد، وفي تشابه آخر مع التصورات المسيحية نُظر إلى أن التاريخ يؤدي إلى الحكم النهائي الذي تنبثق عنه الجماعة الأخلاقية التي يصنعها الإنسان.

(*) من زعماء الثورة الفرنسية وأصغر نائب في الجمعية الوطنية (1767 - 1794). [المترجم].

كان الدافع الأخروي، باعتباره انعكاسا (أو تحريفا) لتعاليم الكنيسة الأرثوذكسية، حاضرا بشكل واضح لدى الثوريين الروس، وخاصة منهم بيلينسكي وباكونين. كما كان أكثر مهندسي الروح الإنسانية تعصبا، مثل شيرنيشيفسكي ودوبروليوبوف Dobroliubov(*) وستالين، إما أبناء رهبان وإما من طلاب اللاهوت (وتجدر الإشارة إلى أن ذلك كان أيضا شأن آل أحمد وشريعتي وقطب وكثير من الأيديولوجيين الإسلاميين). فضلا على أن جل المفكرين الكبار في أوروبا - سواء كانوا ليبراليين أو قوميين أو ماركسيين أو ملحدين أو محايدين دينيا - طبعوا أفكارهم العقلانية المأمولة بفكرة العناية الإلهية المسيحية.

فماركس مثلا أعاد إنتاج تطلعات المؤمنين في العصور الوسطى وفترة الإصلاح الديني إلى عصر سعيد يحل مع فجر ألفية جديدة، في شكل اليوتوبيا التي بشر بها والتي أساسها مجتمع تنعدم فيه الطبقية والدولة. كما حذر هرتزن من أن الليبرالية بيدها الخفية التي تحول الأنانية إلى رفاه عام «هي بمنزلة الدين «الخاتم»، تكون كنيسته في هذا العالم وليس في العالم الأخروي»، كما أن «لاهوته يتخذ شكل النظرية السياسية» التي تحقق «توافقاتها الروحانية» على هذه الأرض. هكذا نجد الإيمان المسيحي بالآخرة حاضرا في المثل السياسية المعاصرة التي يدافع عنها الراديكاليون الإسلاميون والقوميون الهندوس - وتلك سخرية تاريخية حتمية قد تثير سخط مروجي الخصوصية الصارخة في حال تنبههم لها. كما أن حملات الغرب من أجل «العدالة اللامتناهية» (Infinite Justice) و«الحرية المستديمة» (Enduring Freedom) تحاكي حركة الجهاد الشاملة في سعيها إلى المواجهة والنهاية المفتوحة.

ففي كل الحالات الإنسانية، تكون الهوية عرضة للتأثيرات الخارجية ومتناقضة وليست ثابتة متميزة، فهي تميل إلى الاضطراب والتيه في لعبة المرايا. فالتقاطعات بين مسارات الأفكار والتأثيرات - من قبيل تمجيد النازيين لأتاتورك، وتشهير فيلسوف فرنسي مثلي (فوكو) بالغرب الحديث وتعاطفه مع الثورة الإيرانية، والتأثيرات الأيديولوجية المختلفة التي صاغت الثورة الإسلامية في إيران (الصهيونية، والوجودية، والبلشفية، والنزعة الشيعية الثورية) - تظهر لنا أن تصور

(*) ناقد أدبي روسي (1836 - 1861). [المترجم].

العالم بوصفه مجموعة حضارات منغلقة على ذاتها قائمة على الدين (أو انعدامه) لا يعدو أن يكون سوى رسوم متحركة صبيانية. إن هذه التقاطعات تكسر التعارض المبسط، الديني - العلماني، الحديث - الوسيط، الروحاني - المادي الذي راج في العالم المعاصر ولايزال مقياسا له، فدروب سكان العالم تتقارب وتتداخل على رغم اختلاف مساراتهم التاريخية.

فالراديكاليون الإسلاميون والقوميون الهندوس إنما يصرون على تفردهم الثقافي وتفوقهم الأخلاقي لأنهم فقدوا تقاليدهم الدينية وشعروا بأنهم بدأوا يشبهون أعداءهم المفترضين في سعيهم إلى تبني أيديولوجيات نجاح الفرد والجماعة. ويحركهم ما أطلق عليه فرويد Freud(*) «نرجسية الاختلاف الطفيف»: أي أثر اختلافات تبدو عظيمة في المخيلة لكونها اختلافات طفيفة. وقد نجح الخميني في إخفاء محاكاته التملكية وراء موروث تصوره بكثير من العبقرية وباتباعه نمط عيش بسيطا أظهره رجل دين زاهدا في الدنيا. وعلى العكس من ذلك نجد كثيرا من المظاهر المثيرة للسخرية لدى الخليفة المزعوم لتنظيم الدولة الذي يلبس ساعة من علامة رولكس، أو لدى الوزير الأول الهندي الداعي إلى إحياء الموروث الهندوسي في حين يلبس بدلة مصممة في حي الأزياء اللندني سافيل رو Savile Row قيمتها 15 ألف دولار بأشرطة صُمِّمت خصيصا لأجله.

إن مفتاح فهم سلوك الإنسان المحاكي لا يكمن في فكرة تصادم حضارات متناحرة، بل في الرغبة الجامحة في المحاكاة القائمة على منطق الافتتان والاقتداء والحرص على فرض الذات الذي يجمع بين المتنافسين. إن مفتاح الفهم هو ذلك الشعور بـ «الاستياء» أو لعبة المرايا المعذبة التي أسرت الغرب وأعداءه المعلنين، أي سكان العالم الحديث كلهم.

(*) طبيب أعصاب نمساوي ومؤسس علم التحليل النفسي (1856 - 1939). [المترجم].

5

استرجاع ديني

«أصر نيتشه، إلى أن أصابه الجنون، على أن نظراءه – المفكرين والفاعلين في زمنه – فشلوا في تشخيص عواقب «موت الإله»، وحذّر: سوف تنشب حروب في المستقبل لم يُر مثلها على وجه الأرض فيما مضى»

- إنه يقول إن الاضطهاد حاضر في تاريخ العالم كله، يتجدد عبره الحقد القومي الذي تتبادله الأمم.

- هل تعرف ماذا تعني الأمة؟ يقول جون وايز (John Wyse).

- نعم، يقول بلوم (Bloom).

- ما الأمة؟ يقول جون وايز.

- الأمة؟ يقول بلوم. الأمة شعب واحد يسكن مكانا واحدا.

- يا إلهي، يقول نيد (Ned) ضاحكا، إذا كان الأمر كذلك فإنني أمة لأنني أعيش في المكان نفسه منذ خمس سنوات.

...

- وقد تعيش الأمة في أماكن مختلفة.

- هذا ينطبق على حالتي، يقول جو (Joe).

جيمس جويس James Joyce(*)، رواية «عوليس» (Ulysses)، 1922.

(*) روائي إيرلندي (1882 - 1941). [المترجم].

1. قومية بلا قيد

تقديس قتلة غاندي

في مساء يوم 30 يناير 1948، بعد مرور خمسة أشهر على استقلال وتقسيم الهند، كان موهنداس كارامشاند غاندي Mohandas Karamchand Ghandi يمشي قاصدا تجمعا للصلاة على أرض مسكنه المؤقت في نيودلهي عندما أُطلقت عليه من قرب ثلاثة عيارات نارية أصابته في الصدر والبطن، وكان عمره حينها ثمانية وسبعين عاما، سقط ميتا في الحين وقد أضعفه صومه من أجل وقف أعمال القتل بين الهندوس والمسلمين، ولم يحاول قاتله الفرار، بل ذكر لاحقا أنه هو الذي بادر بإخطار الشرطة.

في تلك الليلة انتظر الملايين من الهنود أخبار الحادثة متخوفين من استشراء العنف في حال كان قاتل غاندي مسلما. ليسود بعدها شعور اختلط فيه الارتياح والدهشة عندما عُلم أن القاتل هو ناثورام غودسه Nathuram Godse(*)، هندوسي براهماني من غرب الهند. وكان غودسه من نشطاء «جمعية المتطوعين القوميين» (Rashtriya Swayamsevak Sangh, RSS)، وهي منظمة شبه عسكرية تجمع هنودا من الطبقات العليا يناضلون من أجل إقامة دولة هندوسية عدائية، كما كان من الأتباع الأوفياء لفيناياك دامودار سافاركار Vinayak Damodar Savarkar(**)، كبير منظِّري القومية الهندوسية وخصم غاندي العنيد قرابة نصف قرن من الزمن.

وفي خطبة حماسية في جلسة محاكمته كرر غودسه أطروحات مثله الأعلى سافاركار (الذي كان هو أيضا محل محاكمة في قضية اغتيال غاندي)، فاتهم غاندي بإلحاق الضرر بالهند بمهادنته المسلمين وإقحامه في مجال السياسة مفاهيمَ لاعقلانيةً من قبيل «صفاء العقل» والوعي الفردي، فالسياسة في نظره لا تحكمها سوى المصلحة الخاصة للأمة والقوة العسكرية، واعتبر «أن الانبطاح الدائم والواضح لغاندي أمام المسلمين» لم يترك أمامه إلا خيار الاغتيال. وطلب غودسه من المحكمة ألا ترأف به، وصعد مستبشرا إلى المشنقة في نوفمبر 1949، وهو ينشد أناشيد تمجد «الوطن الحي، أرض الهندوس».

(*) مناضل هندوسي يميني اغتال غاندي (1910 - 1949). [المترجم].

(**) سياسي وأديب هندي (1883 - 1966). [المترجم].

وبعد مرور نصف قرن على تلك الأحداث، صار القوميون الهندوس قاب قوسين أو أدنى من تحقيق حلم غودسه وسافاركار بجعل الهند أرضا خالصة للهندوس. فقد وصل إلى حكم البلاد حزب بهاراتيا جاناتا (Bharatiya Janata Party, BJP) وهو أهم جماعة قومية هندوسية بين الجماعات الكثيرة المنضوية تحت مظلة «جمعية المتطوعين القوميين». وأصبح نارندرا مودي الذي كان طوال مشواره عضوا في الجمعية أقوى رئيس وزراء منذ عقود من الزمن، على رغم أنه لايزال متهما رفقة مساعديه الأقربين بالتواطؤ في جرائم تتراوح بين قتل مسلمين في ولايته في العام 2002 وأعمال قتل خارج القانون.

وقد أصبح قاتل غاندي محل تمجيد من قبل أعداد كبيرة من جيل الشباب الهنود. وعلى رغم إفشال عدة محاولات لبناء معبد مخصص لغودسه، فإن مرشده الروحي سافاركار الذي عُلِّقت صورته في البرلمان الهندي، يحتل مكانة مميزة في قائمة أبطال الهند المجددة. وفي العام 2008 دشَّن مودي موقعا إلكترونيا (savarkar.org) يُعرف برجل «لاتزال أغلبية الجماهير لا تعرفه بسبب ما طاله من دعاية مغرضة». وفي عيد ميلاده في العام 2014 كتب رئيس الوزراء في حسابه على تويتر عن «جهود سافاركار الحثيثة من أجل إحياء الوطن».

نادى سافاركار بـ «إضفاء طابع هندوسي على العمل السياسي» وبـ «عسكرة بلاد الهندوس». أما الآن، في الوقت الذي يسمم فيه دعاة إحياء مجد الهندوس الجدد من أتباع مودي المناخ العام من خلال تدويناتهم على فيسبوك وتويتر الحاملة للحقد والغيظ تجاه من يعتبرونهم «معادين لقوميتهم»، تتحرك حكومة مودي بقوة ضد الهنود من ذوي التوجهات الليبرالية والتغريبية، الذين وصفهم زعيم «جمعية المتطوعين القوميين» في العام 1999 بـ «طبقة الأنذال الذين يحاولون نشر ثقافة غريبة في وطنهم» والذين يتعرضون للتشهير من قبل عديد من دعاة التفوق الهندوسي في وسائل التواصل الاجتماعي بعبارة sickular libtards(*) وبـ «السيبويز» (sepoys) (وهو الاسم الذي كان يُطلق على المجندين الهنود

(*) كلمة sickular هي كلمة مركبة من كلمتين: الأولى هي sick والتي تعني مريضا، والثانية هي secular والتي تعني علمانية، أما كلمة libtards فهي مركبة من كلمتين: الأولى liberal والتي تعني الليبرالية، والثانية هي retards والتي تعني متخلفا. [المحرر].

في الجيوش الأوروبية)، ويقدمونه في شكل حصان طروادة الغربي، الذي يُطهِّر اليوم من المؤسسات الهندية.

يكتسي استئصال الكوزموبوليتانيين عديمي الجذور أهمية قصوى لتحقيق مشروع مودي الذي تنبعث فيه الهند مجددا لتنير الطريق للعالم، وهي التي كانت تُعرف في الماضي بـ«الطير الذهبي»، ولا يهم إذا كان النمو الاقتصادي الهندي المتفاوت وغير المنتج للوظائف لم يحسِّن مؤشرات البلاد التي لاتزال في الحضيض - 43 في المائة من الأطفال الهنود تحت سن الخامسة يعانون سوء التغذية، و48 في المائة يعانون مشكلات النمو؛ كما أن ما يُقارب نصف النساء الهنديات في سن الإنجاب يعانين فقر الدم، ولايزال أكثر من نصف الهنود يتغوطون في الهواء الطلق. لقد هيمنت زمنا طويلا على هذا البلد المتنوع الذي يؤوي ثاني أكبر جماعة مسلمة في العالم، أقلية من الهندوس المنتمين إلى الطبقات العليا، ولايزال عديد من الهنود «المنبعثين» الذين يشعرون بالإحباط من فشل الهند في الارتقاء إلى مصف القوى الكبرى، يشاركون مودي وهمه باقتراب المجد.

أبرد الوحوش الباردة

صرح ف. س. نايبول في منتصف السبعينيات بأن «الهند حضارة جريحة»، تخفي اختلالاتها السياسية والاقتصادية «أزمة فكرية» أكثر عمقا، دلل على قوله ببعض الأعراض التي لاحظها لدى الهندوس من الطوائف العليا والمنتمين إلى الطبقة الوسطى - وهي تمثل المزيج نفسه بين عشق الذات واحتقار الذات الذي لاحظه دوستويفسكي لدى الروس المتغربين. فهؤلاء الهنود الذين يتحدرون من أسر ذات جاه، يتميزون بـانجذاب جنوني إلى السلع الأجنبية وبحرصهم على استحسان الغرب لهم إلى جانب تخوف مرضي من «اليد الأجنبية»، وهم يعتقدون اعتقادا راسخا أن نصوصهم المقدسة تضمنت اكتشافات وابتكارات العلم الغربي، وأن الهند المنبعثة بفضل حكمتها القديمة سوف تتمكن سريعا من هزيمة الغرب المتفسخ.

وكتب نايبول أن الهنود يعذبهم «شعور بحدوث خطأ جسيم في حقهم»، لأنهم يعتبرون أنفسهم «أصحاب مواهب لا نظير لها». وقد ذهب نيراد س. شاوذوري

Nirad C. Chaudhuri(*) الأكاديمي البنغالي والملاحظ المؤثر لشؤون الهند في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين، إلى «أن شعار الشعب الهندي تحت الحكم البريطاني كان «التملق والحقد»، وحذر من «قومية متقلبة معادية للغرب» يروج لها هنود متغربون ظاهريا؛ وذكر أنه رأى كثيرا من «فراخ الضفادع الهندوسية وهي تذرف ذيولها الغربية لتصبح ضفادع هندوسية».

عمم كل من نايبول وشاوذوري أحكامهم على كامل الهند، وقيموا بلدا شاسعا ومتنوعا من خلال عقدة النقص التي تعانيها أقلية تنتمي إلى الطوائف العليا، غير أن تصورهما الذي يحاول الاستحواذ على هوية هندوس الطوائف العليا سمح بصياغة وحدة ثقافية مفيدة - اتضحت معالمها أكثر فأكثر - ويشعر أفرادها بانعدام الأمن الثقافي والارتباك والعداء. غير أن الواقع يؤكد أن الهنود المحبطين الساعين إلى الانبعاث الشخصي والقومي ليسوا حالة فريدة من نوعها.

فكثير من النخب الأخرى الساعية إلى تجسيد مشاريع محاكاة قومية خاصة بها، تزعم أيضا أنها صاحبة موهبة وكمال وتفوق أخلاقي وروحي مقارنة بالغرب. فها هو بوتين مثلا يعلن في ديسمبر 2013 «إننا نسعى إلى الزعامة» في معرض حديثه عن الدور العالمي الجديد لروسيا، فلا شيء أقل من ذلك «يليق بدولة مثل روسيا بتاريخها المجيد، وثقافتها العظيمة، وتجربتها على مدى قرون في الحياة الحقيقية العضوية التي جمعت شعوبا مختلفة عاشت ضمن إطار دولة واحدة، لا تجربة التسامح العقيم والأجرد».

وفي الوقت نفسه يؤكد رئيس الصين الحالي شي جينبينغ (Xi Jinping) «الحلم الصيني» لإعادة تأسيس الأمة كقوة كبرى تقف ندا لأمريكا: وذلك تصور يحمل فيه هو وحزبه لواء حضارة عمرها 5000 عام، محصنة أمام مُثُل الغرب السياسية كالحرية الفردية والديموقراطية. أما الرئيس التركي رجب طيب أردوغان فيندد بعدد من الصحافيين والأكاديميين الأتراك الذين صنفهم كطابور خامس في خدمة الغرب، وهو يتحدث عن الإسلام كـ «دين أصيل في أوروبا» من «الأندلس إلى العثمانيين»، ويتعهد بالدفاع عن قباب مساجد أوروبا «ضد الأيدي التي تريد

(*) أديب هندي كتب باللغتين الإنجليزية والبنغالية (1897 - 1999). [المترجم].

إلحاق الأذى بها»، ويعد بأن «لا أحد يمكنه إيقاف» نمو الإسلام الذي سوف يكون «شجرة عدل ضخمة في وسط أوروبا».

يمكن أن تفسر معاداةُ الغرب المزمنة جزئيا الغوغائيةَ السائدة لدى النخب الهندية والروسية والصينية والتركية. غير أن عدة بلدان في الغرب نفسه تجد نفسها مهووسة بالتربية الوطنية، وتبجيل الرموز والأيقونات القومية، وتميز الثقافة والتاريخ القوميين؛ فهذه البلدان الغربية تطلق صفارات الإنذار ضد أعداء داخليين وخارجيين كثر. ولا تخفي أحزاب أقصى اليمين في فرنسا والنمسا وهولندا وألمانيا والمملكة المتحدة إعجابها بعزم بوتين على بعث الحياة «العضوية في دولة واحدة». كما أن القومية الإثنية العنصرية تنمو في إنجلترا. وفي الولايات المتحدة هيج وصول رجل أسود إلى البيت الأبيض (أوباما) مشاعر دعاة تفوق العرق الأبيض. أما «إسرائيل فهي، كما كتب ديفيد غروسمان في العام 2016، تغرق أكثر فأكثر في روايتها الأسطورية الدينية القبلية».

وفي العام 1993، اقترح جيانفرانكو ميليو Gianfranco Miglio(*) «منظِّر رابطة الشمال الإيطالية» أن «تستعين أوروبا المتحضرة بالقومية الرجعية لأوروبا البربرية» (شرق أوروبا) التي تضطلع بدور «حارس الحدود الذي يصد الغزاة المسلمين». وإن بدا هذا القول في العام 1993 منافيا للعقل، فإن الحكام الديماغوجيين في المجر وبولندا يفتخرون اليوم بأنهم حراس أوروبا المسيحية في محاكاة ساخرة للدور الحقيقي الذي مارسه هذان البلدان في القرنين السادس عشر والسابع عشر. ولا يوجد بلد أوروبي يغذي فعلا أيديولوجية معاداة الأجانب أكثر من البلد الذي نصحه روسو «بحب الوطن» وبضرورة الحفاظ على قوة وطابع قومي متميز، وذلك البلد هو بولندا.

وفي سخرية تاريخية أخرى، تصاعد تقديس الدولة ذات النزعة القومية التي وصفها نيتشه بـ «أبرد الوحوش الباردة»، في فرنسا المتنورة، ففي وقت تقود فيه فرنسا حربها الخاصة ضد الإرهاب، تظهر الحكومة الفرنسية كأنها تحاول إعادة ابتكار إسبرطة التي حلم بها روسو، باستعمال أدوات سياسية وثقافية من قبيل

(*) أكاديمي ورجل سياسة إيطالي (1918 - 2001). [المترجم].

التاريخ القومي، والراية الوطنية، والتربية الوطنية، والوحدة المتخيلة للغة الوطنية، بهدف رسم صورة الجماعة الوطنية المتجانسة.

لقد أصبحت الوطنية مجددا علاجا جذابا، وإن كان خادعا، في مواجهة تجربة الفوضى وانعدام معنى الوجود، فهي تعكس في عالم مزدحم بالسكان خيبة أمل عدوانية غير منتظرة في الحلم الأوروبي الغربي بحضارة عالمية علمانية مادية سلمية، حلم بدأ في القرن الثامن عشر.

لويس فويتون في بورنيو

حققت انتصارات الإمبريالية الرأسمالية في القرن التاسع عشر على نطاق واسع حلم فولتير بحضارة عالمية مادية لحمتها المصلحة الذاتية العقلانية، فقد تبين فعلا أن الرائد الفكري والتجاري هذا كان، وفق تقييم نيتشه: «ممثلا للطبقات الحاكمة المنتصرة وقيمها».

ولعل من أبرز نماذج المنتمين إلى هذه الطبقات ساكن مدينة لندن في العام 1914 الذي وصفه لنا جون ماينرد كينز John Maynard Keynes(*) بكلمات معبرة بقوله: «يستطيع إصدار طلباته لمنتجات العالم بأسره باستعمال الهاتف، وهو يحتسي الشاي في سريره... ويمكنه في الوقت نفسه وبالوسيلة نفسها استثمار أمواله في الموارد الطبيعية وشركات جديدة في أي بقعة من العالم»، إنه المواطن المحظوظ بهذه الإمبراطورية الذي يحتل أفضل موقع يؤهله لربح المال في الأسواق العالمية، «وكان يرى أن وضعه طبيعي ومضمون ودائم، وكل ما يتغير فيه هو تحوله نحو الأفضل»، ففي نظر هذا المواطن «لا تؤثر المشاريع والسياسات العسكرية والإمبريالية النابعة من التنافس العرقي والثقافي»، في الحياة الاجتماعية والاقتصادية. بيد أن هذا الوهم بددته الانفجارات الواسعة التي شهدتها بداية القرن العشرين والتي جُعلت فيها الهوية العرقية والقومية عادة فوق العقلانية الاقتصادية. وقد كتب كينز في هذا الشأن بكثير من التحفظ «أن عصر تدويل الاقتصاد لم ينجح كثيرا في تفادي الحرب».

(*) عالم اقتصادي بريطاني (1883 - 1946). [المترجم].

غير أنه في أواخر القرن العشرين، انبعث من جديد الحلم القديم بتدويل الاقتصاد على نطاق أوسع بكثير بعد أن تكبدت الشيوعية، البنت غير الشرعية لعقلانية التنوير، خسارة فادحة على مستوى قوة الدولة وشرعيتها في روسيا وشرق أوروبا. وبدا المنحى المالي الذي سارت عليه الرأسمالية كأنه يحقق حلم فولتير بأن تجسد بورصة وحدة الإنسانية التي تتحدث لغة المال على رغم اختلافاتها الدينية والإثنية. كما بدا تأسيس الاتحاد الأوروبي كأنه تحقيق لفكرة نيكولا دو كوندورسي Nicolas de Condorcet القائلة إن أوروبا تشكل مجتمعا واحدا. وساد اعتقاد بأن دين حقوق الإنسان العالمي سوف يحل محل لغة العدل والمساواة القديمة داخل حدود الدول القومية ذات السيادة.

وبدا كأن «سحر السوق»، وفق التعبير المبالغ فيه لمارتن ولف Martin Wolf(*) معلق «فاينانشل تايمز» (Financial Times)، يدفع نحو تجانس كل المجتمعات الإنسانية، في زمن دشنت شركة لويس فويتون محلا لها في بورنيو في أقاصي الأرض، وتفوق فيه الصينيون على غيرهم في استهلاك الخمور الفرنسية، ولم يعد بعيدا الزمن الذي يُتبع فيه الحب الشامل للبذخ بسيادة القانون وترسيخ الاحتكام إلى العقل النقدي وتوسيع الحرية الفردية.

تظهر لنا اليوم هذه النظرة للرقي العالمي كمثال آخر لأولئك المثقفين والتكنوقراطيين الذين لا يفرقون بين مصلحتهم الذاتية والمصلحة العامة، ولا يميزون بين ارتقائهم الاجتماعي والاقتصادي كأفراد ينتمون إلى نخبة محظوظة ومختارة من جهة، وبين الرفاه العام من جهة أخرى. وقد عرف البؤس الأخلاقي تراكما سريعا في المجال العام المزعوم مقارنة بغيره من المجالات، إذ أصبح فضاء الرأي والنقاش الذي ابتكرته أولا صالونات فرنسا في القرن الثامن عشر من خلال علاقات شخصية مباشرة والعقلانية الفردية والمدنية الحضرية، فضاءً رقميا أغلب النشطاء فيه من جمهور العنصريين والمعادين للمرأة ودعاة القتل الذين يملأون منابر الإنترنت الافتراضية بهويات مجهولة.

وفي غياب نقاش يحكمه العقل، تنتشر نظريات المؤامرة والأكاذيب المفضوحة التي كثيرا ما تلقى قبولا واسعا، فعلى سبيل المثال بدأ نجم دونالد ترامب السياسي

(*) صحافي بريطاني (1946 -). [المترجم].

يسطع عندما نشر إحدى هذه الأكاذيب القائلة «أن أوباما مسلم وُلد في الخارج». وفي مناخ يخضع فيه تفكير كثيرين لتصنيفات ثنائية تفرق بين الأصدقاء والأعداء، والولاء للطائفة أو الخيانة، يجد المحرضون على القتل والقتلة ومطلقو النار على الجموع ضالتهم. فعالم التسامح المتبادل الذي بشرت به النخب الكوزموبوليتانية منذ عصر التنوير كأنه انحصر في بعض الحواضر الكبرى وحرم الجامعات، أما العالم ككل - من الولايات المتحدة إلى الهند - فأغرقته سياسات الهوية العنيفة المؤسسة على الجراح التاريخية والريبة من أعداء الداخل والخارج.

لقد أصبحت القومية مجددا في ألطف صورها، في كل من كتالونيا وأسكتلندا وهونغ كونغ، وسيلةً لتأسيس وترسيخ هوية جماعية تفرق بين «نحن» و«هم»، وقد تكون عواقبها السياسية قاسية كالإقصاء والطرد والتأديب بالنسبة إلى كل أولئك الذين سكنهم الهوس بالآخر «هم». وقد أكد التصاعد المهول للعنصرية الموجهة ضد الأجانب في بريطانيا بعد استفتاء الخروج من الاتحاد الأوروبي في يونيو 2016، مقولة روسو أن «كل وطني يكره بالضرورة الأجانب؛ فهم بالنسبة إليه مجرد بشر لا يمثلون شيئا».

ومرة أخرى يظهر أن الجنيفي (روسو) كان أكثر إدراكا من منتقديه الحضريين عندما شكك في القيم العالمية والكوزموبوليتانية التي رفعها المجتمع التجاري، وفي فهمه للجاذبية العاطفية التي يمارسها على النفوس رفض هذه القيم. ولم يعش روسو، الذي أيقن بحزن بأن الشرف الجريح والرغبة في المجد والتقدير هي محركات الإنسان أكثر من الدوافع الاقتصادية، ليرى الردة القومية التي نخرت الحضارة الكوزموبوليتانية، غير أن انتقاده لهذه الأخيرة والصدى الذي لاقاه في ألمانيا، بمنزلة المفتاح الذي يفسر رواج السرد الأسطوري والديني والقبلي في زمن الفردانية الليبرالية الجديدة، بل لماذا يتطلب التحقيق في الفكر الحديث المبكر واستجواب الحاضر إطارا مشتركا.

أول الشباب القومي الساخط

بين العامين 1770 و1815 استجابت كوكبة من المفكرين ورجال الفن الألمان، جلهم من قراء روسو، لنداء المجتمع التجاري الكوزموبوليتاني الناشئ آنذاك، وقد أصبحت استجابتهم إطارا مهما في تاريخ السياسة والثقافة. وارتسمت معالم هذا

الإطار بادعاءات بشأن التفوق الروحي وأيديولوجية الجمال، تحولت مع مرور الوقت إلى قومية إثنية وثقافية، لتتخذ في الأخير صورة سياسة وجودية من أجل البقاء. فكل الحركات المثالية الألمانية المتنوعة التي غيرت عالم الفكر – ابتداء من تيار «العاصفة والاندفاع» Sturm und Drang(*) حتى الجدلية الماركسية مرورا بالرومانسية - كان الدافع الأصلي لها شعور مثقفين ألمان منعزلين بالاستياء والازدراء الدفاعي، وقد وجدوا في خطاب روسو ما يبرر ويدعم مواقفهم.

انتاب هؤلاء الشباب شعور بأن المنظومة الاجتماعية والاقتصادية المتطورة الناشئة في أوروبا الغربية المؤسسة على القومية والفردانية العدوانية تعمدت تهميشهم، وكانت ردة فعلهم إضفاء ثوب المثالية على ما اعتبروه «الشعب» (Volk) (**) الحقيقي الذي يشكل جماعة قومية عضوية تميزها لغتها وطرق تفكيرها وتقاليدها المشتركة وذاكرتها الجماعية المحفوظة في الفولكلور والأسطورة. وعلى نقيض حقوق الإنسان والمفهوم المجرد للفرد العالمي الخاضع للعقل الذي وضعه الغرب الأطلسي، اقترح الألمان نظرية مخالفة للإنسان صاغتها أنماط تفكيرهم وشعورهم وسلوكهم انطلاقا من انتمائهم إلى جماعة ثقافية. وقد تبين أن هذه النظرية المعقدة عن الهوية الجماعية والخلاص الكامن في الرجوع إلى الأصول، كانت أكثر جاذبية وملاءمة لتطلعات الوافدين المتأخرين إلى مسرح التاريخ مقارنة بمفاهيم التنوير المجردة بشأن القومية الفردانية.

وليس غريبا أن تتفتق هذه النظرية على نحو شبه حصري في عقول مجموعة من الألمان المتحدرين من مدن الأقاليم، استهواهم تشهير روسو الأنيق بالمجتمع الباريسي وتمجيده للشعب البسيط، فقد كانوا من أكثر متقبلي أفكار روسو والممتنين له. وبما أن هؤلاء الألمان حُكم عليهم بالتخلف السياسي، فقد كانوا محل ازدراء ليس فقط من طرف الفرنسيين (ففولتير مثلا كان يعتقد أن اللغة الألمانية لا تصلح إلا «للجنود والخيول» وأن «لا حاجة إليك بها إلا عندما تكون في الطريق»)، بل كانوا أيضا محتقرين من قبل نخب بلادهم المولعين بالثقافة الفرنسية مثل فريدريش

(*) حركة رومانسية مبكرة في مجالي الأدب والموسيقى في ألمانيا (النصف الثاني من القرن الثامن عشر). [المترجم].

(**) يستعمل الكاتب عبارة «الشعب» (Volk) بالصيغة الألمانية بمعناه الفريد، وعند ورودها بهذه الصيغة فإننا نثبت كلمة «الشعب» بين علامتي تنصيص فيما يلي. [المترجم].

ملك بروسيا الذي عين فرنسيا يفتقر إلى الكفاءة على رأس المكتبة الملكية ببرلين، وجعله رئيسا على ألمان متميزين مثل الفيلسوف ليسينغ ومؤرخ الفن يوهان يواكيم فنكلمان Johann Joachim Winckelmann(*)، مستكثرا أجرا مقداره 1000 ثالر على أبناء وطنه الألمان. وقد وصف وضع النخب الألمانية هردر ساخرا بقوله: «ما حاجتنا إلى وطن أو صلات قرابة إذا كان بإمكاننا أن نكون مواطني العالم المتطوعين؟ فأمراؤنا يتحدثون اللغة الفرنسية، وسوف يقتدي بهم الجميع في وقت قريب، وعندئذ ستجد نفسك في نعيم تام».

تصدى قراء روسو الألمان للقيم التجارية الكوزموبوليتانية والترف والتمدن الحضري، وطرحوا مفهوم «الثقافة» (Culture)(**) التي يحتمي بها أهل الريف الذين يجسدون العمق الأصيل على رغم أحوالهم المتدنية، وكان من هؤلاء الذين صاغوا هذا المفهوم القساوسة والأساتذة الذين جعلوا «الثقافة» في مرتبة أعلى من «الحضارة» (Civilization) الفرنسية المبنية حول مجتمع البلاط. فـ «الثقافة» تجمع بين رعاية الفرد وتربيته الروحية (Bildung) وبين نمو الثقافة القومية. ليطور أدباء ألمان ذوو موهبة فائقة، بداية من هردر وغوته، لأول مرة في التاريخ فكرة هوية قومية أساسها الإنجازات الساعية إلى بلوغ أعلى درجات الجمال والتميز الروحي.

وفي الوقت نفسه، ساعد غزو واحتلال نابليون، سليل التنوير الفرنسي والثورة، لأراضٍ ناطقة بالألمانية على تحول الرومانسية الثقافية إلى ولع بالانتماء القومي. وفي ظاهرة أخرى أسهمت في تحديد ملامح عالمنا، تعمقت أسطورة «الشعب» الألمانية باعتباره خزان القيم التقليدية المتأصلة، ورُكِّز على التعارض بين «الثقافة» الألمانية و«الحضارة» الفرنسية، كرد فعل على العار الذي لحق بالألمان الذين رضخوا للأجانب. وذهب الكاتب يوهان يوزف فون غورس Johann Joseph von Görres(***) إلى القول «إن ألمانيا تقبع في هوان عميق، في وقت تحول فيه

(*) من أشهر مؤرخي الفن الألمان (1717 - 1768). [المترجم].

(**) يستعمل الكاتب عبارة «الثقافة» (Kultur) بالصيغة الألمانية بمعناه الفريد، وعند ورودها بهذه الصيغة بأننا نثبت كلمة «الثقافة» بين علامتي تنصيص فيما يلي. [المترجم].

(***) أديب ألماني (1776 - 1848). [المترجم].

أمراؤها إلى خدم، وهرولت طبقة النبلاء فيها تترجى تشريف الأجانب لها... وقدس متعلموها أوثانا مستوردة، ليظل الشعب وحده دون غيره مخلصا لذاته»، وأخذ على عاتقه بعث صوت الأجداد الذي سقط في «المعركة المقدسة من أجل حرية الدين والعقيدة». أما فيخته فقد خاطب مواطنيه بقوله:

> لعل هذه الروح تكتسب الحرية التي تجعلها تطور ذاتها وتنمو باتجاه وجود مستقل - فمن أجل ذلك سالت دماؤنا. وإنه من واجبكم أن تعطوا مغزى ومبررا لهذه التضحيات من خلال الرقي بالروح إلى الهيمنة العالمية التي خُلقت من أجلها.

لقد أنجبت ألمانيا التي كُسرت شوكتها واستبيح شرفها، تلك التركيبة الغريبة التي تكررت لاحقا في بلدان أخرى كثيرة، والتي تجمع بين الحنين البريء لأمجاد «الشعب» الماضية والوهم القاتل بإمكانية إحياء هذه الأمجاد. ولم تتوقف مظاهر تقديس «الشعب» عن الإغراء والتضليل خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ولم تتوقف حتى بعد أن رسَّخت ألمانيا وحدتها السياسية، وسار الرايخ الثاني الذي قاده بسمارك على نهج التصنيع بوتيرة جنونية. فقد ظل القوميون الألمان يميزون أنفسهم بيأس وتغطرس متصاعدين ضد قيم وإنجازات فرنسا وبريطانيا. وكان يوزف كونراد Joseph Conrad(*) من بين أولئك الذين نفروا من «تلك الأرض الموعودة، أرض الحديد، والأصباغ الكيماوية، والمنهجية، والنجاعة؛ ومن ذلك العرق المتجذر في وسط أوروبا الذي تبنى بغرور مثير للسخرية سلوك الأوروبيين، بين آسيويين موهنين وزنوج متوحشين».

غير أن قلة من المطلعين على أوضاع ألمانيا لاحظوا بقلق أن عقدة النقص القديمة أمام الغرب المتقدم تعمقت لدى القوميين الألمان ببروز ازدواجية معذبة بسبب نمو الحضارة المادية في عقر دارهم، فقد رأوا ضرورة وجودية في انتقاد «الحضارة» بسبب طابعها المادي وافتقادها البعد الروحي، وتمسكوا بـ «الثقافة» الألمانية العميقة أخلاقيا وروحيا. وأضفوا على المثالية الثقافية الألمانية القديمة بعدا سياسيا ومنحى عنصريا بزعمهم أن «الشعب» سوف يعيد المجتمع إلى كماله الأصلي، بعد

(*) أديب بولندي - بريطاني، يُعد من أبرز كتاب الرواية باللغة الإنجليزية التي لم يتقنها إلا في العشرينيات من عمره (1857 - 1924). [المترجم].

تطهيره من اليهود الكوزموبوليتانيين، ويتمكن عندئذ من القضاء على تناقضات الحداثة على المستويين الفكري والسياسي، ويضع حدا لشعوره بالعزلة والتشرذم.

بمثل هذه الانحرافات الداخلية في ألمانيا، وفق تعبير المؤرخ فريدريش ماينكه Friedrich Meinecke(*)، «ارتقت الفكرة القومية إلى مصف الدين والخلود». وتنافس المنبوذون اجتماعيا من أكاديميين وأدباء وموسيقيين ورسامين من أجل تأكيد أولوية «الشعب» التي ارتبطت أكثر فأكثر بالمرتبة الدونية لليهودي. وحتى توماس مان الذي عبر عن موقف ساخر من ميول المجتمع الألماني تقبل خلال الحرب العالمية الأولى فكرة وجوب حماية «الثقافة» الألمانية ضد «الحضارة» الغربية وضد الكوزموبوليتانية الزائفة والسطحية التي يروج لها أتباعها من الألمان.

ومن بين المدافعين عن «الثقافة» الألمانية هاينريش مان Heinrich Mann(**) أخو الأديب الشهير توماس مان، فالعدو قد يكون قريبا جدا. وقد تصالح مان مع أخيه لاحقا. على أن عددا كبيرا من الألمان تعمَّق حنينهم إلى معتقدات بسيطة بسبب صراعاتهم الذاتية من أجل التكيف مع العالم الحديث المرعب، وهي صراعات كانت غالبا ما تؤول إلى الفشل والارتباك والانحراف. لقد أصبح «الشعب» البسيط يظهر بالنسبة إلى كثيرين من هؤلاء الرجال المشوشين حاميا طبيعيا للفضائل التي فقدها سكان المدن: أفلا يتميز «الشعب» بعفويته وبساطته، وحصانته ضد عدوى الحداثة؟ أو لم يكن «الشعب» مناهضا لليهود مكتنزي الأموال المنحرفين وضد الطبقات الحاكمة الواهنة المتصنعة اللاهثة وراء آلهة أجنبية؟

هكذا تحول أحد التيارات الفكرية الألمانية الذي يعود إلى القرن الثامن عشر، إلى عامل تسميم للمجتمع الألماني. وقد تضخم مفهوم «الشعب» بسرعة بعد العام 1918 ليصبح مرادفا للعرق الصافي، واتخذ كعلاج سحري لمقاومة التيه الروحي الذي سببته الحداثة، حتى أنه استدرج عددا من الألمان من ذوي الذكاء والحس الراقي. وفي العام 1933، عندما كان الحزب النازي يبسط بالتدريج سلطته المطلقة على ألمانيا، خاطب الشاعر غوتفريد بين Gottfried Benn(***) صديقا له قائلا:

(*) مؤرخ ألماني (1862 - 1954). [المترجم].

(**) روائي ألماني (1871 - 1950). [المترجم].

(***) أديب ألماني (1886 - 1956). [المترجم].

> المدينة الكبيرة، والتصنيع، وتعالي النخبة المثقفة، وكل الظلال التي أسدلها الزمن على أفكاري، وكل قوى القرن التي واجهتها في إنتاجي الأدبي تتهاوى، إنها أوقات تتهاوى فيها كل هذه الحياة المعذبة، ولم يبقَ شيء منها سوى السهل والمدى الواسع والفصول والكلمات البسيطة – أي «الشعب».

مهد هذا المزاج المنهك والحانق الأرضية للدولة الاستبدادية، وكان الشرط الأساسي لتمكين الطلائع الشاذة التي كانت تحيي رموز ماضي ألمانيا المجيد في الوقت نفسه الذي تؤكد فيه على نظرة تمجد مستقبلا ينتصر فيه «الشعب» الألماني في الصراع العرقي العالمي. فقد وفرت هذه الطلائع الشاذة لأتباعها مفرا من الإخفاق واحتقار الذات، ودلتهم على خلاص يمر عبر أوهام تكاد تكون شهوانية بتحقيق تفوق شبه أبدي يجسده الرايخ الذي يدوم ما لا يقل عن ألف عام. وليس من المصادفات أن يجسد الألمان «الغرباء» عن الحداثة ويطوروا سيكولوجيا «الاستياء» التي كان روسو أول من صاغها.

بناء القومية الثقافية (وتناقضاتها الداخلية)

لنفهم كيف تحولت الحضارة الكوزموبوليتانية القائمة على المصلحة الذاتية للفرد إلى تجربة محفوفة بالمخاطر عوضا عن أن تكون إنجازا يحقق الأمان، ولماذا تظل القومية توأما ملازما لها، وجب علينا الرجوع إلى فكر هردر الذي كان من أكثر أتباع روسو تأثيرا. فقد شعر، مثل روسو، بإهانة شخصية أمام النزعة الفكرية المتعالية التي تعطي لنفسها الحق في إملاء طريقة العيش على الناس، غير أن هردر ذهب أبعد من معلمه إلى حد كبير، إذ بينما كانت وطنية روسو موجهة أساسا إلى ذاتها الباطنية ومستلهمة مما اعتبره روسو قيم إسبرطة المدنية، انبثقت عن صراع هردر مع ثقافة التنوير شبه الأرستقراطية وادعائها العالمية، نزعة انفصالية صارخة قائمة على فكرة ثقافة ألمانية حيوية متجذرة في الأقاليم وفي اللغة.

كانت الإنتلجنسيا (الطبقة المثقفة) الألمانية الناشئة أول من تصدى لمفهوم ثقافة الموظفين السامين المحصورة في أقلية راقية تستعمل لغة متفوقة - وجب على الجماهير الساذجة عبر العالم السعي إلى الارتقاء إليها. وقد دشَّن هردر البحث الأصلي - الذي سارت على خطاه منذ ذلك الوقت وبحماس كبير كل الأمم تقريبا - عن كل

ما قد يجسد الروح القومية الأصيلة في الأشكال الأدبية، وفن الطبخ، والعمارة، واللغة أيضا، حيث كتب هردر «أن كل أمة تتحدث بالطريقة نفسها التي تفكر بها، وتفكر بالطريقة نفسها التي تتحدث بها»، وانتقد هردر «الفلسفة» الفرنسية الراغبة في فرض ما حققته من سعادة على الجميع على رغم اختلافهم عنها، وأكد أن كل أمة تتبع نموها الطبيعي الخاص بها، بما يقود الجنس البشري شيئا فشيئا نحو قدره النهائي - أي الكمال الإنساني.

لم يكن هردر مجرد منظِّر للقومية كما كان مواطنه فيخته الذي خلص إلى أن الألمان متفوقون ببساطة على غيرهم. فهردر على رغم نضاله من أجل التأسيس لفن وطراز ألماني متميز، لم ينفِ وجود بُعد إبداعي في الثقافات القومية المختلفة، واعتبر أن كل أمم العالم على كثرتها تتميز بشخصيتها الخاصة بها والتي تعبر عنها بتنوع من خلال لغتها وأدبها ودينها وتقاليدها وقيمها ومؤسساتها وقوانينها، ويكون التاريخ بمنزلة حركية هدفها استكمال الذات القومية.

وعلى رغم ذلك استخدم مفهوم هردر المجدد عن الهوية الثقافية في تحقيق الحاجيات السيكولوجية والوجودية ليس فقط للألمان، بل أيضا لكثير من الشعوب الوافدة متأخرة إلى الحداثة وبدرجات متفاوتة، كما أن هذا المفهوم أصبح اليوم في الغرب الأطلسي سندا لمقاومة النخب العالمية، ويستنبط شوفينيون من مشارب مختلفة من مضان هذا المفهوم عندما يزعمون أن الجماعات التي ينتمون إليها يجب أن تتمسك بذاتها المميزة وترفض التأثيرات الأجنبية والمهاجرين.

كان هردر نفسه، وفق غوته الذي كان من أتباعه الأوائل، «يختزن شيئا من شراسة جامحة - مثل الحصان الشرس - رغبة في العض والجرح». وقد قدم هردر نفسه وصفا دقيقا لشخصيته التي «يحركها اضطراب غامض يدفعها إلى البحث عن عالم آخر لم تعثر عليه أبدا». وفي ظل الغموض المرتبط بهذا الاندفاع وعدم وضوح الوجهة، لا يختلف هردر في إعجابه بفرنسا واشمئزازه منها في ذات الوقت، وكان هردر يشبه كل الشوفينيين الثقافيين الذين أتوا من بعده: فهم ينادون بهوية ثابتة، بيد أن ذاتهم تعيش في الواقع حالة تدفق دائم، وغالبا ما تكون مرآة عاكسة لذات «عدوهم» المزعوم. وهذا ما يسمح لنا بفهم ظواهر من قبيل ما نلاحظه لدى الشوفينيين الهندوس من تبعية مفرطة للغرب وهم في الواقع هنود متغربون،

بحيث يكون «الغرب تأكيدا لواقعهم»، وفق تعبير نايبول. ولأن مثل هذه الهويات ملزمة بالتقليل من الشعور بعدم الملاءمة وتقوية شعورها بالتفوق، فإنها لا تتوقف عن التجاذب والتناقض في حين تقدم نفسها على أنها تسعى إلى السلم والانسجام.

جسَّد هردر بوضوح، بين أقرانه الألمان، ما أطلق عليه الفيلسوف كانط Kant ظاهرة «الشوق»، وهو إحساس يختلف عن «الرغبة» بتميزه بوعي يشل صاحبه ويجعله يشعر بعدم القدرة على بلوغ الشيء المرغوب فيه. ففي العام 1769، عندما كان في العشرينيات من عمره سافر هردر إلى فرنسا من مدينة ريغا الواقعة على ساحل بحر البلطيق والتي قضى فيها عدة سنوات يعمل قسا لوثريا محبطا، وهي الفترة التي دخل خلالها في خصومات أدبية، بل إن هردر حقق قدرا من الشهرة في مدينة ريغا التجارية، غير أن صغر المدينة وثقافتها ذات الآفاق المحدودة أشعراه بأنه مجرد «مخربش متحذلق». ومثل الكثيرين من الألمان المتحدرين من بيئات إقليمية، نظر هردر نظرة مثالية إلى فرنسا باعتبارها موطن الفلاسفة العالميين الأنيقين الرهيفين الحس الذين يتحدثون لغة لا تُضاهى وضوحا ودقةً، وكان مشروعه في الحياة أن يعود إلى ريغا من باريس متشبعا بالثقافة الفرنسية، ويرفع فيها لواء المصلح الكوزموبوليتاني، غير أن الأقدار شاءت ألا يرى هردر ريغا مجددا في حياته، وعوضا عن أن يتحول إلى رجل عالمي الأفق على النمط الفرنسي، أصبح هردر الأب الفلسفي للقومية الثقافية الألمانية.

استفاق هردر من حلمه الفرنسي خلال أسفاره إلى باريس التي رأى فيها ما اعتبره فراغا متخفيا خلف قناع الكياسة والدماثة، ووقف فيها على الطبيعة البسيطة التي غطاها بريق الحضارة، ويشبه موقف هردر هذا موقف روسو الذي تجلى له غرور وفساد المجتمع الحديث على طريق فانسان Vincennes. كما مهد هردر لنضالات فيخته الذي كان أيضا قارئا مثابرا لكتابات روسو، واجتهد فيخته من أجل تجاوز ماضيه الغوغائي، وتحول من التشهير الساخر بالأمراض الأخلاقية للمجتمع التجاري إلى بناء نظريات ناضجة بشأن القومية المكتفية بذاتها والقائمة على التعارض بين «نحن» و«هم».

غير أنه خلافا لروسو أو فيخته كانت مشاعر هردر أكثر تقلبا، حيث جاء في رسالة كتبها من مدينة نانت (Nantes) غرب فرنسا إلى معلمه السابق

هامان Hamann(*) (المعادي للفرنسيين والذي انتابه الاشمئزاز من الغربيين العقلانيين الراضين عن أنفسهم خلال رحلة إلى لندن): «إنني بصدد تعلم اللغة الفرنسية والتعرف على العادات الفرنسية وطريقة التفكير الفرنسية - التعرف وليس الاعتناق - وكلما تعرفت عليها أكثر زاد نفوري منها». ففي باريس «المزدانة بمظاهر الترف والغرور والتفاهة الفرنسية»، و«عش الرذيلة»، لم يلتق هردر أحدا من «الفلاسفة» الذين حلم بملاقاتهم. لقد تحولت رغبة هردر الجامحة في تقمص الهوية الفرنسية كشخصية اجتماعية ترتاد بخفة دم صالونات باريس، إلى خيبة أمل مبكرة وحادة، ليكتب: «أن كل الاهتمام منصبٌّ على العظمة في الفنون والمؤسسات، بيد أن الذوق المزعوم مجرد تصور سطحي للجمال، والعظمة مجرد وهم - وعادة ما تكون بديلا غير مرضٍ للجمال الحقيقي - ففرنسا لن ترضيني أبدا، وإنني فعلا منهك منها».

قوطيون في موقف دفاع

على شاكلة كثيرين من أبناء الأقاليم، انجذب هردر قبل أن تروعه ثم تحبطه عاصمة الكوزموبوليتانية الفرنسية وادعاء مثقفيها التفوق، فما كان منه إلا أن هاجم مثقفي التنوير بحدة عادة ما تميز العاشق المنبوذ الذي يعتقد أنه رأى من خلال أوهامه الخاصة، ووجد أنه لا يوجد كثير تحت المظاهر البراقة، «واستهدف خصم روسو المرح القديم فولتير الذي اعترف له هردر بنشره النور، والفلسفة الإنسانية المزعومة، والتسامح، وسهولة التفكير المستقل للفرد» لكن:

> جسد في الوقت ذاته التهور البذيء، والضعف، والريبة، والجفاء!
> والضحالة، وانعدام الغاية، وعدم الثقة في الفضيلة والسعادة والجدارة!
> بل إنه جسَّد لاإراديا كل ما سخر منه بخفة دمه! لقد انفصمت روابطنا اللطيفة والممتعة والضرورية بفعل هذه اليد الوقحة، وها نحن الذين لا نسكن قصر فيرني (Fernay) [مسكن فولتير قرب جنيف] لم نعط شيئا مقابل كل ذلك على الإطلاق.

(*) أديب وفيلسوف ألماني (1730 - 1788). [المترجم].

بيَّن هردر العبث الذي استقر وتغلغل في عقل فولتير في نظره، وسرعان ما انتقل مما أطلق عليه «طريقة تفكير عديمة الأخلاق ومجردة من شعور إنساني متين»، إلى اعتقاد راسخ بأن الفرنسي يفتقد ما حُبي به الألماني من حرية أخلاقية وارتباط بالتجربة الشعورية، ودعا مواطنيه في قصيدته «إلى الألمان»: «تقيئوا لعاب [نهر] السين النتن. تكلموا الألمانية أيها الألمان!».

سار كثير من الألمان على درب هردر الفكري، فانتقلوا مما وصفه ليسينغ بكلمات لاذعة «من وضع المعجبين المتذللين للفرنسي الذين لا حد لإعجابهم به»، إلى شعور مندفع للتفوق عليه وإلى رغبة جامحة في كسر شوكة الخصم الفرنسي على أرض ميدانه. وفي العام 1807، عندما احتلت القوات الفرنسية برلين، ذهب فيخته، الذي أعلن نفسه ذات يوم مضى يعقوبيا، في «خطبه إلى الأمة الألمانية» إلى أن الألمان محظوظون بتمسكهم بلغتهم بينما يريد الفرنسيون «تحطيم كل شيء في الوجود وخلق فراغ في كل مكان يطأونه حتى يتمكنوا من تكرار نسخ على شاكلتهم ولا شيء غيرها». وفي رواية لغوته بعنوان «سنوات تعلم فلهلم مايستر» (Wilhelm Meister's Apprenticehip) تخاطب «أوريلي» (Aurelie) فلهلم مايستر قائلة: «إنني أكره اللغة الفرنسية»، ثم تمدح اللغة الألمانية واصفة إياها «باللغة القوية، والصادقة، والصادرة من القلب»، وتسخر من اللغة الفرنسية بقولها إنها «تصلح لتكون لغة عالمية يستعملها الناس في خداع بعضهم بعضا».

إن الحاجة إلى تأكيد شعور بهوية قومية على النقيض من عبث ودماثة وسخرية ومرح فرنسا الكوزموبوليتانية الغنية، دفعت الألمان إلى منحدر مستمر نحو المثالية والتحريف. فالشاعر كلوبشتوك Klopstock(*) الذي دعا إلى العودة إلى «الشعب» عن طريق دراسة أساطير مجتمع الريف، اعتبر أن الفساد يزدهر بين الأغنياء والأوساط الراقية بينما يسود الصفاء الأخلاقي بين البسطاء.

أما الطراز المعماري القوطي الذي وصمه «الفلاسفة» الفرنسيون بالبربري، فقد أصبح محل تمجيد لطابعه الألماني المزعوم. وقد مارس هردر نفسه دورا بارزا في إحياء هذا الطراز، إذ التقى غوته في ستراسبورغ خلال رحلة عودته من فرنسا في

(*) شاعر ألماني (1724 - 1803). [المترجم].

العام 1770 - وكان ذلك من أكثر اللقاءات تأثيرا في تاريخ الثقافة - واتخذ كاتدرائية المدينة أداة فعالة لنشر أفكاره التي أثرت في الشاب غوته الذي وقف منبهرا أمام برجها قائلا: «إنها العمارة الألمانية، عمارتنا! التي لا يمكن لإيطالي أن يتباهى بها، فما بالك بالفرنسي!».

وفي المختارات التي أشرف على إصدارها هردر «حول الفن والطابع الألماني» (On German Art and Character) (1773)، هاجم غوته «محبي الثقافة الفرنسية بين كل الأمم»، وقدم فرنسا على أنها تجسد فكر التقليد والعقلانية المزيفة. وقد تحول التمرد الذي قاده هردر وروج له الشابان غوته وشيلر Schiller(*) ضد التنوير الفرنسي التثقيفي الضيق الأفق، إلى تيار «العاصفة والاندفاع» الذي كان عاملا ممهدا رئيسا للثورة الرومانسية التي غيَّرت العالم من خلال مفهومها عن الذاتية المتغيرة، وكان كثير من المنخرطين في الحركة طلبة - يتميزون بلباسهم الأنيق وشعرهم الطويل واستباحتهم للمخدرات والحرية الجنسية - فكانوا الصورة الأصلية لممثلي الثقافة المضادة في عصرنا، وعبَّر هؤلاء الشباب عن شعورهم وحسهم ضد استبداد العقل، وتعبيرهم الطبيعي ضد التصنع الفرنسي، والتصميم على العثور على روح ألمانية فريدة وتكريسها.

لقد تحدى هردر فرضية التنوير القائلة بأن التقدم التاريخي صار حتمية بفعل تراكم ورُقي المعرفة النابعة من العقل، وواجهها بقوله إن تواريخ الأمم تخضع إلى مبادئها الخاصة ولا يمكن تقييمها بمعايير التنوير، وأكد أن الأوروبيين الذين يعيشون في المدن الكبرى ليسوا أكثر فضيلة أو سعادة من «الشيخ الشرقي» الذي يرتقي إلى الفضيلة والهناء باتباع معتقدات وقيم بيئته الطبيعية والاجتماعية.

سعى هردر إلى تطوير نظرة تاريخية روسوية النزعة، تقوم على فكرة وجود حالة اجتماعية أصيلة خصائصها البساطة والصدق والاكتفاء الذاتي، بيد أنها دُمرت بفعل الترف والثقافة الكوزموبوليتانية المنافقة وذات القيم المريبة. وفي حين اتخذ روسو إسبرطة نموذجا له، كانت مرجعية هردر القبائل الجرمانية التي سبقت وتلت الإمبراطورية الرومانية، والتي كانت تعيش فيما أسماه «الشمال»، حيث أسست

(*) شاعر وفيلسوف ألماني (1759 - 1805). [المترجم].

مجتمعا يسوده الانسجام والوضوح الأخلاقي، وهذا ما عبر عنه بقوله: «في كوخ زعيم القبيلة المتواضع أو داخل الجماعة المحلية كان الناس يعرفون ويفقهون بوضوح عمَّ يتحدثون، لأن نظرتهم إلى الأشياء وطريقة سلوكهم تنبع من قلب الإنسان». وقد حاول هردر تعريف الألمان المتعلمين بالشعر الشعبي وقيم البسطاء الثقافية، وسعى إلى تحرير الأدب الألماني من القيود الكلاسيكية الفرنسية وفسح المجال أمام روح قومية توحد الألمان المنقسمين سياسيا، وحتى اكتشاف الألمان للماضي الكلاسيكي لم يتجنب الهوس بسطحية الجار الفرنسي، ففي حين أعلن الفرنسيون أنفسهم ورثة التقاليد الرومانية، رأى الألمان في فن وعمارة وشعر اليونان محفزا لنهضتهم الثقافية.

واعتبر فينكلمان، ابن الإسكافي الذي أصبح أشهر مؤرخ للفن في زمانه أن: «الوسيلة الوحيدة التي تجعلنا نصبح عظاما، لا يستطيع أحد تقليدنا، إذا كان ذلك ممكنا، هي أن نحاكي اليونان»، وكان بإمكانه أن يضيف من دون عناء «ورفض كل ما هو فرنسي». فبين أيدي الألمان انطبعت المعرفة الأدبية والكلاسيكية وعلم التاريخ الذي تأسس آنذاك في صورته الحديثة، ببصمة دفاعية ثقافية لاتزال تلازمها إلى الآن.

يائسون هادئون في الأقاليم

نتج «الاستياء» العميق لدى رجال الأدب الألمان من عوامل سياسية (ليصبح العدوان السلبي فيما بعد طابعا مميزا لكل القوميات الطامحة إلى فرض الذات). لقد فقدت ألمانيا مكانتها الرائدة في نهاية العصور الوسطى، بعد أن تزحزح محور الاقتصاد الأوروبي من وسط القارة إلى الساحل الأطلسي، في حين تضاعف عدد سكان ألمانيا خلال القرن الماضي، ونشأ عدد كبير من الشبان الألمان المبدعين المتميز في مجالات الموسيقى والفن والأدب والفلسفة، بيد أنهم وجدوا أنفسهم أمام أمراء تافهين وانحصرت آفاقهم بسبب الانقسام الديني ومنظومات اقتصادية محدودة.

فقد كانت الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة تضم ثلاثمائة دولة بالإضافة إلى 1500 وحدة سياسية صغيرة، تتَّبع كل واحدة عادات وأعرافا ولهجات مختلفة (فغوته ابن أسرة نبيلة غنية بدا رجلا غريبا لسكان لايبزيغ التي قدم إليها من فرانكفورت). وأجهض الوحدة السياسية والثقافية الألمانية انقسامٌ يعود إلى فترة

الإصلاح الديني الذي قسم الألمان إلى كاثوليك وبروتستانت. وكانت النمسا وبروسيا أهم دول الإمبراطورية الرومانية المقدسة تتصارعان وتتبعان عادة سياسات تنسف المصلحة العامة الألمانية بدل خدمتها.

وفي ظل هذا الواقع السياسي المحبط، لم يكن المتعلمون الألمان غافلين عن الأحداث الجارية خارج حدود بلادهم مثل التحولات الاقتصادية العظيمة التي كانت تشهدها إنجلترا بفعل الثورة الصناعية، والثورات السياسية في فرنسا وأمريكا؛ كما قرأوا كتابات مونتسكيو وروسو اللذين كانا من بين أكثر الكتَّاب شهرة في ألمانيا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر؛ وكانوا مطلعين على المذاهب الداعية إلى فصل السلطات والعقد الاجتماعي اللذين يجب أن تتأسس عليهما كل سلطة حكومية. وكانوا يتطلعون بشغف إلى انتقال ألمانيا من المنظومات الأوروبية القديمة الجامدة إلى مجتمع حديث تحركه الرغبة في تحقيق الحرية والمساواة.

وكانت هذه الرغبة أكثر إلحاحا لدى الكتَّاب الألمان مقارنة بغيرهم، حيث لاحظت الكاتبة السويسرية - الفرنسية السيدة دو ستايل في كتابها «حول ألمانيا» (De l'Allemagne) (1813) والذي ظل على مدى عقود أكثر الكتب بشأن ألمانيا شعبية، أن هؤلاء الكتَّاب لم تكن لهم مكانة اجتماعية، وحُكم عليهم بحياة عزلة غير آمنة في حواضرهم ومدنهم الإقليمية الصغيرة - خلافا لنظرائهم في إنجلترا وفرنسا اللتين كانتا تشهدان تطورا مذهلا، والذين أُتيح لهم التفاعل مع أفراد الطبقة النبيلة العليا والبورجوازية. وهذا عبر عنه فريدريش الأكبر عندما قال لفولتير إن ألمانيا تفتقر إلى «سوق» أيديولوجية موحدة كتلك التي تشكلها شبكات «جمهورية الآداب» المعقدة في كل من فرنسا وإنجلترا. فقد كان الألمان يشعرون بالإقصاء ولم يجدوا ضالتهم في الصالونات الأرستقراطية التي كان يصول ويجول فيها فولتير وغيره من فلاسفة التنوير. ويُضاف إلى ذلك ازدراء الكتاب الفرنسيين للغة الألمانية، وإعجاب الأرستقراطيين الألمان بالآداب الفرنسية والذي زاد في إحباط الكتَّاب الألمان الذين كانوا يرون أن ذلك الإعجاب يهدد باستبدال السلوكيات الفرنسية السطحية المارقة بالتقاليد الألمانية العميقة الورعة.

وجد الألمان أنفسهم في مواجهة إمبريالية ثقافية فعالة في الداخل والخارج، ولم يجدوا عزاءً لهم في التماسك القومي المفقود. وأدى الإحباط السياسي إلى توسع

مستمر في اهتماماتهم الروحية والجمالية والأخلاقية. وقد تعمق التأكيد اللوثري الورع على الحرية الباطنية لدى الأقلية المتعلمة جيدا - مما يفسر جزئيا أن أغلب الكتَّاب المؤثرين المتحمسين لأفكار روسو كانوا من الألمان وأن الرومانسية تطورت في ألمانيا - وقد أفصح غوته وشيلر في «زينيان» (1796) (Xenien) عن هذا الشعور الألماني بهذه العبارات: «لتكونوا أمة/ تلك الغاية المأمولة/ التي تسعون إليها أيها الألمان عبثا/ إن عليكم أن تجعلوا من أنفسكم – عوضا عن ذلك - وأنتم قادرون على ذلك/ رجالا أكثر حرية».

ولأن كثيرا من الألمان بحثوا عن مصدر فخر لم يجدوه في الحاضر والمستقبل القريب، فقد انتابتهم حمى البحث عن أصلهم القومي في الماضي البعيد، وقدم لهم كتاب «جرمانيا» (Germania) الذي ذكر فيه تاكيتوس Tacitus(*) قصة البطل الجرماني آرمينيوس Arminius(**) قاهر الرومان، أسطورة تمجد أسلافهم. بيد أن هناك مرجعية أخرى غير متوقعة جاءتهم من أسكتلندا، ففي العام 1761، نشر مترجم أسكتلندي يُسمى جيمس ماكفرسون James Macpherson(***) ما زعم أنه شعر باللغة الغالية القديمة (Gaelic)، عثر عليه خلال رحلة استكشافية في جزر أسكتلندا وأراضيها المرتفعة، ووضع لترجمته عنوان «فنغال، شعر بطولي قديم في ستة كتب» (Fingal, An Ancient Epic Poem in Six Books)، وألحق به أشعارا ادَّعى أن واضعها أوسيان (Ossian)، ابن فنغال، وأتبع ذلك في العام 1765 بنشر «أعمال أوسيان» (The Works of Ossian). وقد شكك صاموئيل جونسون Samuel Johnson(****) في صحة هذه الأعمال وطالب برؤية النصوص الأصلية، بيد أن ماكفرسون لم يلب طلبه.

وتظهر بوضوح في هذه الأشعار التي زُعم أنها فقدت منذ زمن غابر، نزعة روسوية في عرضها للفضائل التي لم تدنسها الحضارة بخلفية رومانسية حزينة وموضوعات عاطفية. وكما كتب المترجم في مقدمته فإن: «المشاعر الإنسانية تتخفى

(*) مؤرخ روماني (نحو 58 - 120). [المترجم].

(**) زعيم قبيلة جرمانية حارب الرومان (17 ق. م - 21 م). [المترجم].

(***) أديب إسكتلندي ادَّعى أنه ترجم أشعار «أوسيان» الملحمية (1736 - 1796). [المترجم].

(****) أديب إنجليزي (1709 - 1784). [المترجم].

إلى حد ما وراء الأشكال والسلوكيات المصطنعة؛ ولأن سلطة الروح تجد نفسها عاجزة عن التعبير عنها، فإنها تفقد قوتها». نالت أشعار أوسيان رواجا كبيرا في أنحاء أوروبا - وكان من بين قرائها الشغوفين شاب كورسيكي يُسمى نابليوني دي بوينوبارتي - فقد قدمت تصورا عضويا للثقافة والجماعة يتجاوز التراتب الطبقي والطائفي؛ وأوحت لقرائها أن أدنى الناس منزلة اجتماعية يمكنهم امتلاك أرقى القيم. ومن الطبيعي أن يكون أكثر قراء أوسيان شغفا من الشباب الألمان المحبطين والمهمشين. ومع أن الأسكتلنديين اتخذوا من أشعار أوسيان مرجعية لمطالبتهم بحقوقهم المهضومة في بريطانيا، فإنها كانت بالنسبة إلى الألمان مبررا قويا لدفاعهم عن العادات الأصلية للشعب (Volk) البسيط في ألمانيا، حتى إن هردر صرح بأن أشعار (أغاني) أوسيان هي «أغاني الشعب، أغاني غير المثقفين، أغاني الشعب الذي يدرك المعاني».

قد لا يبالي أحد اليوم بكون البحث عن أساطير الأسلاف - الذي تشترك فيه كل القوميات - تأسس على احتيال أدبي فسح المجال لواضعي النصوص الشعرية القديمة المزورة في عديد من البلدان. غير أن أشعار أوسيان وجدت صدى كبيرا لدى الشباب الألماني المتململ الذي يحركه الحنين إلى ماضٍ مجيد، والباحث عن وطن أو جماعة أو كنيسة تجمع شمل الأمة، أي عن فضاء يسمو فوق واقعٍ سياسي محبط، وحتى بعد ثبوت أكذوبة أشعار أوسيان، أصر هردر على اعتبارها ملجأً روحيا جديدا للألمان.

في هذه البيئة الأوروبية المشحونة بالحنين المغشوش والمحبط، انفجر بركان الثورة الفرنسية التي حولت المسائل الدينية والميتافيزيقية إلى مسائل سياسية - الحرية، والمساواة، والأخوة بين البشر - وهيج هذا البركان الحياة السياسية والفكرية في ألمانيا هيجانا غير مسبوق.

في تسعينيات القرن الثامن عشر رحب السواد الأعظم من المفكرين الألمان بالثورة الفرنسية التي بدت لهم كأنها تملأ الفجوة بين الحنين والواقع الموضوعي، ورأى فيها بعض الألمان مقدمة لتحررهم من التسلط الاستبدادي ومن تقوقعهم الإقليمي - وقد لمَّح عالم اللاهوت الشاب شلايرماخر Schleiermacher(*) مُخاطرا إلى أن الملوك ليسوا في مأمن من المقصلة. وأعلن شيلينغ Schelling(**) أنه يريد

(*) عالم لاهوت وفيلسوف ألماني (1768 - 1834). [المترجم].

(**) فيلسوف ألماني (1775 - 1854). [المترجم].

مغادرة أرض «الكتبة ورجال الدين» ليستنشق «هواء الحرية» في باريس. أما فيخته الذي قضى شبابه متنقلا بين عدد من الوظائف التعليمية المهينة، فقد انتهى به الأمر إلى طلب وظيفة أستاذ للفرنسية في ستراسبورغ؛ وكان أمله تلقين الشباب الألمان تقاليد الحرية التي تضعهم في طليعة مسيرة التقدم.

وعلى رغم أن البعض، مثل شيلر وفريدريش ياكوبي Friedrich Jacobi(*)، شكك في أن تؤول الثورة إلى خاتمة سلمية، اتفق الجميع على سمو مُثُلها الأساسية، وأُعجبوا إعجابا منقطع النظير بـ «إعلان حقوق الإنسان والمواطن»، واحتفوا بنهاية امتيازات الطبقة الأرستقراطية. وأعلن هيجل الذي غرس شجرة للحرية في مدينة توبنجن (Tübingen): «أن الإنسانية فهمت أخيرا أن الواقع الروحي يجب أن يحكمه الفكر». أما كانط Kant فرأى أن الثورة دليل على تحرر الجنس البشري من عدم النضج الذي فرضه على نفسه، وتلك حركية أطلق عليها صفة «التنوير»: أي تجربة تاريخية عالمية يحدد فيها الإنسان أخيرا مصيره ويستكمل فيها حريته.

وبالنسبة إلى كثيرين من الألمان الذين قرأوا ما كتبه كانط Kant بعد العام 1789، بدا هذا الفيلسوف المُسن الشغوف بكتابات روسو كأنه ينجز نظريا ما حققه الفرنسيون عمليا. وظلت الفلسفة الألمانية تدعو إلى الحرية في مقاربة نرجسية هادئة، وعمَّ ألمانيا ما يمكن اعتباره تبرئة ذمة متحمسة، حتى إن نيتشه سخر من هذا الأمر قائلا: «إن نص الثورة الفرنسية اختفى تحت التفسيرات التي وضعت لها».

وانتشر الشعور بالخيبة كالنار في الهشيم بعد أن تسلم «اليعقوبيون» زمام السلطة في فرنسا، وانتشر الرعب باسم الحرية على يد قوى سياسية راديكالية، وانزعج الأدباء من التأثير المتعاظم للطبقات الحضرية الدنيا. وقد عرف كتاب بورك «تأملات في الثورة في فرنسا» (Reflections on the Revolution in France) (1790) الذي ترجمه فريدريش جنتز Friederich Gentz(**) - الذي أصبح فيما بعد أقرب مستشاري ميترنيخ (Mitternich)(***) مستشار النمسا - رواجا كبيرا في ربوع ألمانيا بتحذيره من مخاطر الهندسة السياسية العنيفة والمتغطرسة.

(*) فيلسوف ألماني (1743 - 1819). [المترجم].

(**) ديبلوماسي وكاتب ألماني (1764 - 1832). [المترجم].

(***) رجل دولة نمساوي (1773 - 1859). [المترجم].

أما الكاتب والمناضل جورج فورستر Georg Forster(*) الذي فر من مدينة ماينز (Mainz) في غرب ألمانيا التي فشلت ثورتها الصغيرة إلى باريس (حيث توفي في العام 1794 متأسفا على ما آلت إليه الثورة)، فقد كتب إلى زوجته: «أن أهوال استبداد العقل، وهو أكثر أنواع الاستبداد عنادا، لاتزال تنتظر العالم». وتخوف غوته من أن التحالف بين الجماهير والنخبة المثقفة يمهد لعهد جديد من الخداع، فقد أوكلت إلى أناس غير قادرين على الوعي بذواتهم مسؤوليةُ تحسين أوضاع غيرهم. «ماذا عليَّ أن أتحمله؟/ إن الحشد سوف يضرب حتما بقوة/ عندها يصبح جديرا بالاحترام/ بيد أنه يظل بائسا في تقديره للأمور».

أما البعض فقد تراجع، وفق تعبير نيتشه، «عن شبه الجنون، والسلوك المسرحي، والقسوة الحيوانية، والشهوانية، وخاصة النزعة العاطفية وتسميم الذات، وكلها ظواهر تشكل، إن اجتمعت، الجوهر الفعلي للثورة». وحتى هردر الذي كان من المدافعين المتحمسين عن الثورة (حيث زعم غوته أنه خبر في داخله روحا يعقوبية)، اعترف أخيرا بأنه نفر «من غوغاء هاجت إلى حد الجنون، ومن سلطة الغوغاء المجنونة،» وأطلق تحذيره، مثل بورك، بقوله: «ما الآثار المحتملة بل الحتمية لروح الحرية المفرطة والحروب الدموية التي عادة ما تسببها، في الشعوب والحكام، وفوق كل شيء، في دعائم الإنسانية، أي العلوم والفنون؟».

ورسخت الروايات الواردة عن الفظائع المرتكبة في فرنسا فكرة وجوب بلوغ الحرية الباطنية والسمو بالأخلاق قبل أي تغيير سياسي جوهري، وهكذا رُفع في ألمانيا في تسعينيات القرن الثامن عشر الشعار الليبرالي «التربية» (بيلدونغ Bildung)، ووضع شيلر نظرية عن الفن الدرامي اعتبرت تمهيدا جماليا للحرية السياسية، ووفق هذا الرومانسي الألماني الرائد، فإن التنوير والعلم منحا للإنسان «تربية فكرية»، غير أنهما لم يهذبا «وحشيته الباطنية» التي لا يخلصه منها سوى الفن والأدب.

(*) عالم طبيعة وأديب ثوري ألماني (1754 - 1794). [المترجم].

تشخيص ظاهرة الاغتراب

كان شيلر أول من وجه انتقادات للمجتمع التجاري وآلهته المتمثلة في المنفعة والعقل الوظيفي وتشويهه للحياة الباطنية، وقد أصبحت مثل هذه الانتقادات مألوفة بفضل كتابات ماركس Marx وفيبر Weber وآدورنو Adorno(*) وماركيوز Marcuse(**). ومما كتبه شيلر أن العلم والتقنية وتقسيم العمل والتخصص أوجدت مجتمعا يتكون من أفراد أكثر غنى غير أنهم يعانون فقرا روحيا، وتحولوا إلى مجرد «شظايا»: «إذ لم يعد الإنسان إلا انعكاسا لوظيفته أو معرفته المتخصصة».

ومن منظور شيلر فإن أيديولوجية التنوير تحولت إلى إرهاب العقل الذي لم يكتفِ بتحطيم المؤسسات التقليدية القديمة بل قوَّض أيضا الاستقامة الروحية للإنسان. وقد اضطلع جيل الرومانسيين لاحقا بمهمة تأكيد قيمة «التربية» السامية في مواجهة المجتمع الحديث ونزعته نحو الانشطار ونشر الاغتراب والشذوذ. ففي مواجهة الانشطار الفردي والتشويه الذاتي تؤكد قيمة «التربية» السامية الرومانسية أهمية الكل الذي تتلاحم فيه الذات الفردية مع الآخرين ومع الطبيعة، بهدف جعل الفرد يشعر مجددا بأنه في بيئته في العالم الذي يعيش فيه، عالم لا يناقض وجوده.

وقد طور الرومانسيون مفهوم روسو بشأن النفاق الاجتماعي الذي يجعل الذات الإنسانية تكبت رغباتها ومشاعرها التزاما بثقافة السلوكيات المتحضرة. كما انتقد الرومانسيون التخصص، وتطور الشيء الواحد على حساب كل الأشياء الأخرى. فأسباب الشعور بالاغتراب تكمن، في نظرهم، في اضمحلال الجماعة التقليدية - النقابات والتجمعات الحرفية والأسرة - وبروز السوق التنافسية والعقود الاجتماعية التي يسعى فيها الأفراد إلى تحقيق مصلحتهم الذاتية على حساب الآخرين.

كما وجد الإنسان نفسه غريبا عن الطبيعة لأن التقنية الحديثة والفيزياء الميكانيكية جعلت الطبيعة مجرد ظاهرة نفعية أو آلة ضخمة، وجردتها من سحرها وألغازها وجمالها. وفي هذا السياق كتب نوفاليس Novalis(***): «أن الأطياف

(*) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني (1903 - 1969). [المترجم].

(**) فيلسوف ألماني - أمريكي (1898 - 1979). [المترجم].

(***) شاعر ألماني (1772 - 1801). [المترجم].

[الفيزيائية] تسود حيث تنعدم الآلهة»، فالإنسان الحديث «يجتهد بلا كلل لتنظيف الطبيعة، والأرض، وأرواح البشر، وتعلم الشعر، فيمحو كل أثر للمقدس منها، ويتلف ذاكرة الأحداث المحركة والناس، وينزع من العالم كل رونقه البراق».

اقترح الرومانسيون الألمان لمقاومة أمراض الحداثة هذه قيم الكل أو الوحدة التي تمكن من تفادي الانشطار الذاتي عن طريق اتباع المبادئ الأخلاقية وتجسيد الجماعة المثلى، أو ما يطلق عليه الحاكم المتسلط فلاديمير بوتين اليوم «الحياة العضوية»، ليتم رأب الفجوة بيننا وبين الطبيعة بالانغماس فيها.

وللوهلة الأولى يظهر هذا البرنامج متطلعا إلى الماضي، كأنه يتحسر على ظهور المجتمع البورجوازي والتنوير، ويمجد الوحدة والانسجام اللذين سادا في اليونان الكلاسيكية وفي العصور الوسطى. غير أن الرومانسيين لم يجدوا سبيلا إلى الرجوع إلى الوراء، فالتحدي الذي كان يواجههم تمثل في كيفية تحقيق الانسجام والوحدة اللذين ميزا الماضي في المستقبل، وكيفية بناء مجتمع ودولة يلبيان تطلعات الجماعة - كأساس للانتماء والهوية والأمن - ويضمنان في الوقت نفسه حقوق وحريات الأفراد من دون أن ينشطر هؤلاء إلى ذرات متناثرة تسعى إلى تلبية مصالحها الخاصة.

ولم ير نوفاليس ضيرا في عجز ألمانيا عن تشكيل أمة سياسية متماسكة مثل فرنسا، وتأخرها في الواقع عن جيرانها الغربيين في كثير من المجالات، فالأهم من ذلك أن ألمانيا «تشق طريقا بطيئا غير أن خطاها ثابتة تؤهلها لريادة البلدان الأوروبية الأخرى، إذ في الوقت الذي تنشغل فيه هذه الأخيرة بالحرب والمضاربة وروح التحيز، يجتهد الألماني في تكوين نفسه ليصبح في المستقبل مشاركا في ثقافة راقية، ومع مرور الزمن سوف يمنحه تقدمه تفوقا كبيرا على الآخرين».

كان ذلك رد جل الرومانسيين الألمان في مدنهم الإقليمية على العيوب والإفراط اللذين لمسوهما في التنوير والثورة الفرنسية على حد السواء، غير أن الرومانسية لم تكن مجرد ردة فعل، فقد كانت أيضا وفق تعبير إرنست ترولتش Ernest Troeltsch(*):

> ثورة شاملة وحقيقية: ثورة ضد الاحترام الذي حظي به المزاج البورجوازي، وضد قيم المساواة العالمية: ثورة قبل كل شيء ضد كل ما

(*) عالم لاهوت ألماني (1865 - 1923). [المترجم].

تمثله روح العلم الرياضية-الميكانيكية في أوروبا الغربية، وضد تصور للقانون الطبيعي يسعى إلى صهر المنفعة والأخلاق، وضد التجريد المكشوف لإنسانية عالمية ومتساوية.

تسييس فضاء الروح

من موقعنا التاريخي يمكننا أن نرى اليوم الآثار العميقة لرغبة الرومانسيين الألمان في استعادة سحر العالم، فقد هشموا مفهوم التنوير القائل بوجود حضارة ذات بعد عالمي؛ وروجوا فكرة الحضارة كمجموعة متنوعة من الحضارات القومية المتميزة، لكل واحدة هويتها الخاصة. غير أن الرومانسية الثقافية لم تتحول إلى رومانسية «سياسية» مراوغة إلا بعد أن تجرعت ألمانيا هزيمة نكراء واحتلالا وخاضت حروب تحرير في الفترة النابليونية.

ففي غياب دولة ألمانية قومية، بدا مفهوما «الشعب» و«الثقافة» ظاهرتين مجردتين - لا طائل من الحنين إليهما - قبل أن تنفخ فيهما الإمبريالية النابليونية روحا جديدة. وقد كتب فاغنر Wagner، أكثر دعاة القومية الألمانية تأثيرا في القرن التاسع عشر: «أن ولادة الروح الألمانية الجديدة كانت بعثا جديدا للشعب الألماني: فقد جعلتنا حروب التحرير الألمانية في الأعوام 1803 و1814 و1815 نألف فجأة هذا الشعب».

في 9 أكتوبر 1806 أعلنت بروسيا، إلى جانب روسيا وسكسونيا وسكسونيا-فايمار وبرونشفيك وهانوفر، الحرب على فرنسا. وساد شعور في صفوف الجيش البروسي الذي لم ينهزم منذ حرب السنوات السبع بأن هذا الجيش لن يُقهر، وطال هذا الشعور المجتمع البروسي بأسره. غير أن جيوش نابليون الفرنسية ألحقت الهزيمة بالتحالف المعادي لفرنسا، يوم 14 أكتوبر، في يينا (Jena) وآورشتيت (Auerstädt)(*)، وسلَّم بعض القادة قلاعهم من دون طلقة نار واحدة، وتراجعت القوات في فوضى عارمة. وكانت الهزيمة بعد خمسة أيام فقط من إعلان الحرب صدمة عنيفة، خصوصا أن الإمبراطورية الرومانية المقدسة كانت قد زالت من الوجود أخيرا قبل أيام من الهزيمة؛ ولم تعد بروسيا سوى دولة صغيرة (واضطرت إلى ضعفها إلى أن تصبح حليفة لفرنسا).

(*) مدينتان في وسط ألمانيا. [المترجم].

ففي الوقت الذي كانت فيها ألمانيا تبني نهضتها الروحية، وجدت نفسها مفككة سياسيا، وخضعت لاحتلال أجنبي تجلى في الضرائب المتزايدة والاستغلال الاقتصادي والتجنيد الإجباري والقمع الأعمى.

وفي زمن الكارثة السياسية والأزمة الثقافية هذا، تحولت الكفاحات الرومانسية من أجل بعث الأمل في ألمانيا إلى نزعة شوفينية بل عسكرية وإلى أساطير تمجِّد «الشعب» والوطن والدولة، وكان من الأسباب الرئيسة لهذا التحول الشعور بالإهانة على يد نابليون وتعاون النخبة الألمانية معه. وفي أقل من سنتين (1805 - 1807) تحول فيخته من الدعوة إلى الحرية التي لا تعترف بالتميز القومي إلى دعوة جامحة إلى الحرية «الألمانية»، وندَّد في «خطبه إلى الأمة الألمانية»، بجبن الألمان في مواجهة الفرنسيين ودعا إلى العودة إلى الذات الألمانية الأصيلة. فشعبنا الأصيل (Urvolk)، وفق تعبيره، كان «أول شعب» في أوروبا حافظ على لغته، فهو خلافا للشعوب التي تعرضت للرومنة في غرب وجنوب أوروبا، بقي متشبثا بأرض الأجداد، وبغض النظر عن الهزيمة والاحتلال، بشَّر فيخته بـ «إعادة بعث الروح في البشرية» بقيادة ألمانية.

وعلى رغم بعض حركات المقاومة المحلية للاحتلال الفرنسي، لم تتحرر ألمانيا إلا بعد أن اضطر جيش نابليون الكبير (Grande Armée) المدعوم بجيش بروسي إلى الانسحاب منكسرا من روسيا في خريف العام 1812، لتنقلب عندها دولة بروسيا على حليفها الفرنسي ويعلن ملكها الحرب على فرنسا متحججا بالوقوف إلى جانب «قضية الشعب» في موقف انتهازي، وقد كتبت مدام دو ستايل في شأن الانتفاضة العنيفة ضد نابليون: «إن ما لا ينبع من إرادة ذاتية يزول عند أول امتحان». كان ذلك هو الوقت المناسب ليخرج القوميون من عزلتهم، وليُطلق العنان لكثير من الأوهام التي نشأت من إفلاس الدولة وتغذت من الانشطار السياسي.

الانجذاب إلى كراهية الأجنبي

كان فيخته معينا للأفكار القومية، إذ لم يكتف بالقول بضرورة أن تجد ألمانيا طريقا خاصا بها إلى الحداثة من خلال رفض «نظريات التجارة العالمية والصناعة الخادعة»، والتأسيس لتربية قوامها الروح الوطنية، بل أضفى أيضا على القومية مسحتها العلمانية بتحويل الولاءات الدينية إلى ولاءات قومية.

وعلى الخطى نفسها سار عديد المثقفين الألمان المهملين والهامشيين ليشاركوا في مسعى تحديد خصائص الذات الألمانية. ولن نندهش من أن أغلبهم كانت له أفكار واضحة عن دور المرأة، ففريدريش لودفيغ ياهن Friedrich Ludwig Jahn(*) الذي يُعد «مؤسس رياضة الجمباز الحديثة» ومبتكر نظام النوادي الطلابية، أفصح في وقت مبكر عن أفكار عرفت فيما بعد انتشارا واسعا في أوساط القوميين الغوغائيين خلال القرن التاسع عشر، بقوله: «فليكن الرجل رجلا عندها تصير المرأة مرأة» (أي أنها سوف تكون مطيعة مهادنة خدومة)، وحيث إنه يحصر امتياز النشاط الفعال في الذكور فإن ياهن لا يعترف إلا بصنفين من الرجال حققا «فكرة البشرية المقدسة»، وهم يونان العصر الكلاسيكي الهيليني، والألمان. وبالطبع فإن مفهومه لـ «الشعب» المقتصر على الذكور المشاكسين وجد صدى لدى الشباب الحاقد على الفرنسيين وعلى رأسهم نابليون.

كان نابليون إمبرياليا وفق المفهوم الحديث والنموذج الأولي للمستعمرين الأوروبيين اللاحقين في آسيا وأفريقيا، فلم يكن يكتفي بالاستحواذ على ثروات الأقاليم التي غزاها، بل أضفى بُعدا سياسيا على مفهوم العقلانية الكونية التي نادى بها فكر التنوير، وهذا ما تجلى في فرضه نظام القياس المتري والقانون المعروف باسمه (Code Napoléon) على كل الشعوب التي أخضعها. ومن منظور ضحاياها جعلته «أسس الحضارة» التي سعى إلى فرضها محل «رهبة ومقت» لا يضاهيه فيهما حتى آتيلا Attila(**) وجنكيز خان، وفق تعبير منتقده الليبرالي بنجامين كونستانت.

تحمس الرومانسيون في البداية لشخصية نابليون التي كانت تجسد بالنسبة إليهم قدسية الثورة. فعلى رغم أصوله المتواضعة وقامته القصيرة، تمكن هذا الكورسيكي العصامي الذي اعتلى أكثر عروش العالم مجدا من إعادة رسم حدود أوروبا وفق إرادته، فهو يذكر الرجال المتحدرين من الأقاليم غير المركزية بطموحاتهم، بل إنه جسَّد روح التاريخ بالنسبة إلى غوته وبتهوفن وهيجل وهاينريش هاين Heinrich Heine(***).

(*) معلم ألماني (1778 - 1852). [المترجم].

(**) زعيم قبائل الهون (نحو 406 - 453). [المترجم].

(***) شاعر ألماني يهودي (1797 - 1856). [المترجم].

غير أن نابليون فقد بريقه في أعين أغلب الفنانين والكتاب الألمان بعد هزيمتي يينا وآورشتيت وإهانة الاحتلال الفرنسي لألمانيا، خاصة أنه أبدى احتقارا واضحا للألمان وتقاليدهم والديانة البروتستانتية، وتعمد بخبث تلطيخ شرف ملكة بروسيا Prussia، وشتم الألمان بقوله إنها «الرجل الحقيقي الوحيد في بروسيا». وكانت النتيجة أن أُعلنت الحرب على الفرنسيين الكفرة في مارس 1813 في كنيسة التثليث في برلين (Trinity Church) في قداس ديني أشرف عليه شلايرماخر الذي ألقى خطبته بينما كانت البنادق مصفوفة على جدران الكنيسة.

وقطع فيخته دروسه في جامعة برلين واستنهض طلبته للقتال حتى تحقيق الحرية أو الموت دونها. وأصبح الاستشهاد في سبيل الوطن من الموضوعات المفضلة لدى الخطباء، وشبه الشاعر ثيودور كورنر Theodor Körner(*)، قبل استشهاده، الموت من أجل ألمانيا بـ «عقد قران» مع الوطن، موضحا شعوره قائلا: «إنها ليست حربا مثل الحروب التي اعتاد عليها الملوك، إنها حرب صليبية، إنها حرب مقدسة». وقد سبقت تلك «الحرب المقدسة» - وهي الأولى من نوعها في أوروبا ما بعد المسيحية - بعقود من الزمن الجهاد ضد الإمبريالية العسكرية والثقافية الذي يحمل اليوم لواءه الإسلاميون الراديكاليون.

وحث ياهن الألمان على «التعرف مجددا بفخر الرجال على قيمة اللغة الألمانية النبيلة الحية» ودعاهم إلى تجنب باريس «البالوعة القذرة». وتفوق على ياهن بطل تضخيم الذات القومية الألمانية، الشاعر إرنست موريتز آرندت Ernest Moritz Arendt(**) الذي اعتبر «أن الحقد الدموي الموجه ضد الفرنسيين وحده كفيل بتوحيد القوة الألمانية، وإحياء مجد ألمانيا، وبعث غرائز الشعب النبيلة ومحو غرائزه الدنيئة»، وكتب آرندت: «إنني لا أقصر حقدي الموجه ضد الفرنسيين على هذه الحرب، إنني أريده حقدا طويل الأمد، إنني أريده حقدا أبديا، ينمو ليصبح دينا لعموم الألمان، شعارا مقدسا كامنا في قلب كل ألماني، وليحفظنا في وفائنا وأمانتنا وشجاعتنا».

(*) شاعر ألماني (1791 - 1813). [المترجم].

(**) أديب ألماني (1769 - 1860). [المترجم].

وعلى رغم ذلك لا أحد ضاهى الحقد الذي صدح به أكبر كتاب الدراما الألمان هاينريش فون كلايست Heinrich von Kleist(*) الذي تجاوز البُعد السياسي للحقد بوصفه البليغ الشنيع الدقيق للتنكيل بصبي فرنسي، ورطم رأسه في عمود كنيسة. وكان كلايست سليل أسرة عسكرية بروسية محترمة غير أنه تخلى عن تقاليد أسرته التي كانت تريد أن تجعل منه عسكريا، ونذر نفسه لمشروع فكري وجمالي. لتوقِفه الشرطة الفرنسية في العام 1807 لاشتباه في كونه جاسوسا، فقبع عاما واحدا في السجن، وانخرط بعد خروجه من السجن في مسار أدبي أساسه كره كل ما هو فرنسي.

أسس كلايست بالتزامن مع بداية الانتفاضة ضد الفرنسيين صحيفة قومية أطلق عليها اسم «جرمانيا» (Germania). وفي قصيدته «جرمانيا لأبنائها» (Germania to Her Children) فصل كلايست ما كان ينتظره من مواطنيه الألمان:

امشوا خلف القيصر

اهجروا أكواخكم ومساكنكم

امحوا آثار الفرنجة

كـبحر رغوي لا حدود له

أراد فون كلايست أن يشيد أبناء جرمانيا سدا على نهر الراين بجثث الفرنسيين، وسخر من «الثرثارين» و«الكتَّاب» الذين يتحدثون عن الحرية المجردة، ونادى بتعميد ألمانيا بالدم. وفي قصيدته «نشيد حرب الألمان» دعا إلى تصفية الفرنسيين ومحو آثارهم من الوجود كما فُعل بالوحوش التي كانت تجوب غابات أوروبا في العصور الغابرة.

التوق إلى التقدم

ساد الخطاب المتشبع بالروح القومية بين الألمان المتعلمين، خاصة بعد الوفاق المنبثق عن مؤتمر فيينا في العام 1815 الذي تلا هزيمة نابليون وجاءت مقرراته منافية للتطلعات القومية، فقد أبقى على ألمانيا كاتحاد يضم تسعا وثلاثين دولة،

(*) أديب ألماني (1777 - 1811). [المترجم].

مما أوجد شعورا أكبر بالإحباط لدى الألمان المتطلعين إلى الوحدة. وفي العام 1817 اجتمع مئات الطلبة المنخرطين في أحد النوادي الطلابية التي دعا إلى تشكيلها ياهن، بالقرب من قصر فارتبورغ (Wartburg)(*) بمناسبة الذكرى المئوية الثالثة لتعليق مارتن لوثر أطروحاته على باب كنيسة القصر الذي كان ملجأً له وترجم فيه الكتاب المقدس، والذي تحول إلى رمز للقومية الألمانية يردد فيه أتباع ياهن الصلوات من أجل خلاص ألمانيا، ويحرقون فيه الكتب «غير الألمانية» بما في ذلك قانون نابليون.

سعى ضامن السلام الأوروبي ميترنيخ إلى قمع هذه الحركة في الجامعات، وزُج بياهن في السجن مدة ست سنين. ولكن الاضطراب الطلابي كان يعكس استياء أوسع من قدرة الشرطة السرية للمستشار النمساوي على الحد منها. فقد تركت الثورتان الأمريكية والفرنسية لدى كثير من الشباب عبر العالم شعورا بأنهم تخلفوا عن حركة التقدم أو هُمشوا دونها، وبثت في نفوس أغلبهم الملحمة التي قادها نابليون المغامر العسكري اللامع شخصيا، أفكارا تحررية جديدة استنهضتهم، وهذا ما انعكس في عدد من الانتفاضات المنادية بالحقوق الدستورية في العامين 1820 و1821، والتي عصفت بجنوب أوروبا - في إسبانيا وإيطاليا واليونان - وتزعمها مثقفون وضباط في الجيش، واتخذت من انقلاب نابليون نموذجا لها.

وفي العام 1825 تحدى أبطال عسكريون روس أبلوا بلاءً حسنا في «حروب التحرير» ضد نابليون (1812 - 1814)، السلطة المطلقة في روسيا، وتعرض هؤلاء الرجال الذين عُرفوا بعد شهر من انتفاضتهم الفاشلة بـ «الديسمبريين» لتصفية جسدية عنيفة لم يشفع لهم فيها انتماؤهم إلى النخبة الأرستقراطية الروسية، فشُنق خمسة منهم ونُفي المئات إلى سيبيريا مدى الحياة.

زرع فشل الانتفاضة الديسمبرية في روسيا بذور تقديس رومانسي للتضحية والاستشهاد (كما كانت هذه الانتفاضة الدافع وراء كتابة أروع روايات القرن التاسع عشر «الحرب والسلم»)، فقد بادر الشاب هرتزن الذي كان عمره آنذاك أربعة عشر عاما، بتأدية «قسم على طريقة حنبعل» Hannibalic oath فوق التلال المشرفة على موسكو، نذر فيه حياته كلها للكفاح الذي بدأه الديسمبريون، فكان أول ممثل

(*) قصر في وسط ألمانيا احتمى به مارتن لوثر خلال حركته الإصلاحية. [المترجم].

للتقاليد الثورية الروسية المميزة، وكانت أفكاره عن المقاومة والرفض، والتي تحولت فيما بعد إلى اشتراكية ثورية، أكثر إلحاحا وجاذبية بسبب قسوة الدولة القمعية في روسيا. وفي أوروبا أيضا كانت كل التطلعات إلى الحرية تواجه القوى المحافظة العتيدة والمتحفظة التي تمثلها الدول الملكية متعددة القوميات والتي وصفها قيصر روسيا بـ «الحلف المقدس».

وفي حين أسفرت معركة واترلو ومؤتمر فيينا عن استتباب السلم في أوروبا، وتنفست الطبقات الملكية الحاكمة الصعداء بفضل المنظومة التي مثلتها أحسن تمثيل شخصية ميترنيخ الصارمة والمذعورة، ساد الجو العام عبر أوروبا وروسيا ما بعد نابليون شعورا محموما، عكسته الشعبية المتزايدة للأوبرا المحركة للروح، والولع بالشعر المثير للخيال، وتقديس الشخصيات الشاعرية المغامرة مثل بايرون، وانتشار قصص ستندال بشأن «مرض القرن» (maladie du siècle)، وكأن الشباب الأوروبي ينتظر ظهور دعوة جديدة بحجم الثورة الفرنسية أو على الأقل استبدال المعتقدات الدينية المتحجرة.

مهد ولع تلك الفترة التاريخية بكل ما هو غامض وباطني ولاعقلاني لثورة العام 1848. التي أوجد فشلها والإحباطات المتراكمة على مر السنين حركات اشتراكية أو قومية متطرفة، عبَّرت عن توق الأنفس إلى ثورة حقيقية تغير كل شيء وتؤسس لحرية ومساواة يشملان الجميع وليس القلة القليلة فقط.

الآلهة البديلة

في منتصف القرن العشرين كتب رجل القانون الألماني كارل شميت Carl Schmitt(*): «إن الانفجار الذي نشهده اليوم تعود جذوره إلى ما قبل العام 1848... فقد أُشعلت آنذاك جذوة النار الملتهبة الآن». وكأن هذه الكلمات تعبر عن واقع اليوم أكثر من الماضي. فقد اتجهت المثالية المكبوحة، في السنوات التي سبقت العام 1848، إلى تأسيس ديانات وأيديولوجيات جديدة، وشغلت الثورات والانتفاضات الشباب الذي وجد ضالته في امتهان فن المؤامرة والتمرد. وكانت حركة كاربونيريا

(*) رجل قانون وفيلسوف ألماني (1888 - 1985). [المترجم].

(Carboneria) الإيطالية، أول منظمة سرية تقود انتفاضة واسعة النطاق في أوروبا الحديثة، نموذجا سار على نهجه عديد من الخلايا الثورية الصغيرة.

وفي حين رأى النور عديد من المذاهب والجمعيات شبه المسيحية، تحدث بايرون في العام 1818 عن توق الإيطاليين إلى «الاستقلال الأبدي»، وعزف هذا الشاعر الإنكليزي على وترٍ استدرج عديد من الرجال إلى الحلم بالأمجاد الشخصية، وحشد الدعم لاستقلال اليونان بين الأوروبيين ذوي التوجهات العلمانية والذين تربوا على الأفكار المعادية للعثمانيين الأتراك وتمجيد حضارة اليونان القديمة (ومات بايرون نفسه «من أجل اليونانيين كأنه المسيح» وفق تعبير ألكسندر دوما بأسلوب ذلك العصر المتصنع). واستجاب الألمان للحملة الصليبية الجديدة في بلاد اليونان باندفاع مبالغ فيه، وأصيبوا مثل كثيرين آخرين بالإحباط ولقي بعضهم حتفه بعد فترة وجيزة من الوصول إلى أرض الأحلام (وقد وصف هولدرلن في العام 1797، أي قبل تلك الأحداث، العوائق المحبطة التي كانت تنتظرهم في قصته هيبيريون Hyperion).

وفي الوقت ذاته اندلعت حركات تمرد في المستعمرات الإسبانية في أمريكا جعلت من مفردات المساواة والحرية الجديدة محور نضالها، وقصد شبان ثائرون إلى قارة أمريكا الجنوبية قادمين من كل أنحاء القارة الأوروبية بحثا عن قضايا قد تمكنهم من إبراز فروسيتهم وتفجير طاقاتهم (وانتهى الأمر بكثيرين منهم إلى التضحية بأرواحهم من أجل مساعٍ فاشلة من قبيل محاولة سيمون بوليفار توحيد القارة). وكان جون كيتس John Keats(*) من الذين هبوا للقتال في فنزويلا، وحتى جون ستيوارت ميل اعتبر بعد خروجه من فترة إحباط أن «الحالة الذهنية» لبايرون تشبه حالته، ووصف الحياة الرغيدة في إنجلترا بأنها «سطحية تافهة». وفي وقت لاحق فسر ميل تخوفه الشخصي من الوهن والملل بمنظومة المجتمع الحديث ككل، وحذر من مخاطر الجمود الروحي.

وفي كتابه «عبقرية المسيحية» (Génie du Christianisme) (1802)، حاول شاطوبريان Chateaubriand(**) تجديد جاذبية الكاثوليكية لدى الجيل الجديد، غير أن العودة إلى الدين التقليدي لم تعد مطروحة في فرنسا ما بعد التنوير - إذ

(*) شاعر إنجليزي (1795 - 1821). [المترجم].

(**) أديب فرنسي (1768 - 1848). [المترجم].

حرص فولتير بصرخاته على أن يكون الأمر كذلك، وإن أفسح روبيسبيار (الذي وصفه كوندورسي بالقس المجهض) بديانته القائمة على «الذات السامية» (Être suprême) المجال أمام ما يشبه الديانات الجديدة، كما أوجدت فرنسا الساعية إلى الوقوف على قدميها بعد مغامرات الثورة والحروب النابليونية، عددا من التصورات الطموحة من أجل الخلاص العلماني بين العامين 1815 و1848.

ومن أكثر هذه التصورات تأثيرا ما اقترحه كلود هنري دو روفروا Claude Hemri de Rouvroy المعروف بالكونت سان سيمون Comte de Saint Simon(*) الذي وضع في العام 1825 معالم دين عالمي جديد أسماه «المسيحية الجديدة» (Nouveau Christianisme)، وأثار شكوكا بأن «حقوق الإنسان» لم تكن مناسبة البتة، ودعا إلى تنظيم المجتمع وانبعاثه وفق أساليب تختلف عن مبادئ «الفردانية» - وهي كلمة راجت بسبب استعمال السان سيمونيين Saint-Simonians لها في نقدهم لأزمة السلطة في فرنسا. وكتب الشاعر آلفونس دو لامارتين Alphonse de Lamartine(**) سيرة مجَّد فيها جان دارك Jeanne d’Arc(***) في أحلك فترات حكم آل بوربون وإعادة إحياء الملكية، وأفصح فيها عن أمله في بروز جماعة روحية جديدة. أما شارل فورييه Charles Fourier(****) الذي كان تاجرا متجولا في أرجاء أوروبا فزعم أنه المسيح الجديد الذي فك أسرار التناسق الكوني. ووضع أوغوست كونت أسس الدين الوضعي (Positivisme)، وعرَّف التقدم البشري بأنه الانتقال من أساليب التفكير الدينية والغيبية إلى الأسلوب العلمي أو «الإيجابي»، وأكد الدور الكبير للخبراء، وهذا ما جعله يحظى بشهرة واسعة، وكان من أتباعه غير المنتظرين أتاتورك حاكم تركيا المطلق وواضعها على سكة الحداثة.

***

اتسع الحيز الذي أوجده التنوير لممارسة هندسة اجتماعية يشرف عليها خبراء عقلانيون وتكون مقاربة علمية «ذات قيمة محايدة»، وبدأت الأفكار التكنوقراطية

(*) رجل أعمال ومنظِّر سياسي واقتصادي فرنسي (1760 - 1825). [المترجم].

(**) شاعر وأديب ورجل سياسة فرنسي (1790 - 1869). [المترجم].

(***) بطلة فرنسية خلال حرب المائة عام (1412 - 1431). [المترجم].

(****) فيلسوف ومفكر اشتراكي مبكر (1772 - 1837). [المترجم].

في اقتحام مجال السياسة، وهذا ما دعمته النجاحات الباهرة للطب الحديث الذي جعل التقدم يبدو كحركة ذاتية الدفع من خلال تحسينه لظروف الحياة اليومية، ورسَّخ هذا الاعتقاد النضال الفعال لرجال مثل سان سيمون، جمعوا بين ولعهم بالعلم والتقنية وما كان سائدا آنذاك من تقديس للمشاعر.

جاء أتباع سان سيمون الذين كانوا يشكلون نخبة بارزة وورثوا ونشروا مفردات فكره شبه الديني (المعتقد، والرسالة، والجمعية الكونية، والإنسانية) من مشارب مختلفة، فمنهم من مجَّد اليهود واعتبرهم مبتكري «الروابط الصناعية والسياسية بين الشعوب»، ومنهم من مجد آلهة الهند الحسية ثنائية الجنس، ومنهم بيير لورو Pierre Leroux(*) الذي دشَّن الصحافة الأيديولوجية الحديثة بصحيفة «الغلوب» (Le Globe)(**) ومن السان سيمونيين أيضا سوزان فوالكان Suzanne Voilquin(***) المرأة التي تنتمي إلى الطبقة العاملة، وسافرت في ثلاثينيات القرن التاسع عشر إلى مصر (حيث ارتدت اللباس الذكوري العربي) وأمريكا وروسيا حاملة معها خطاب تحرير المرأة.

لم يقدم رجال الثورة الفرنسية كثيرا للنساء، ويلخص موقفهم من قضية المرأة ما جاء على لسان الصحيفة الراديكالية «ثورات باريس» (Les révolutions de Paris) التي نصحت النساء بالبقاء في البيوت و«خياطة السراويل للثوار الشجعان» (sans-culottes). غير أن الثوريات المدافعات عن المرأة كنَّ كثيرات ضمن أتباع فوربيه وسان سيمون، بل كُنَّ أكثر أتباعهم راديكالية بأفكارهن الجريئة. وطرحت جورج ساند George Sand(****) التي تُعد أكثر النساء تأثيرا في أوروبا عصرها، تصورا رومانسيا لتحرير المرأة يقوم على حقوق القلب والعاطفة، غير أن المجتمع في ذلك العصر جابه أكثر مطالب تحرير المرأة اعتدالا بخطاب جنسي عنيف، ظهر بين الرجال العاملين في الحياة العامة، وكان ذلك مؤشرا على انتشار قلق عميق لدى هؤلاء الرجال بشأن نظرتهم المضخمة إلى ذواتهم.

(*) فيلسوف ومنظِّر اقتصادي سياسي فرنسي، مؤسس الإنسيكلوبيديا الجديدة (1797 - 1871). [المترجم].

(**) صدرت بين العامين 1824 و1832. [المترجم].

(***) صحافية مناضلة من أجل حقوق المرأة ورحالة فرنسية (1801 - 1877). [المترجم].

(****) جورج ساند اسمها الأدبي، وهي آمانتين دوبان (Amantine Dupin) روائية فرنسية اشتراكية النزعة (1804 - 1876). [المترجم].

لقد كانت الأخلاق العسكرية التي روج لها سلوك نابليون وشعور الرجل بتفوقه على المرأة واحتقاره لها من الأسباب الواضحة لهذا الواقع (ومن غير المدهش أن فرنسا لم تمنح حق الانتخاب للنساء إلا بعد الحرب العالمية الثانية). وعندما سألت مدام دو ستايل نابليون، وكانت من أشرس منتقديه وأكثرهم تأثيرا، عن أعظم شخصية نسوية في التاريخ في نظره، أجابها بقوله: «إنها المرأة التي أنجبت أكبر عدد من الأولاد»، وفي مناسبة أخرى أشار إلى صدرها المكشوف، وسألها إذا كانت ترضع أولادها، كما انتقد كتابها بشأن ألمانيا ورأى فيه روحا معادية لفرنسا.

وحتى طوكفيل الشخصية أكثر تعقيدا، لم يخف نظرته الاستعلائية إلى الكاتبة جورج ساند بعد لقائه بها قائلا: «لقد كان لقاءً ممتعا، غير أنني أكره النساء اللائي تمارسن الكتابة، وعلى وجه الخصوص اللائي تحرصن دائما على إخفاء ضعف جنسهن». وكان طوكفيل يسعى جاهدا إلى إحياء الرجولة لدى الذكور البورجوازيين الفرنسيين بالترويج للتوسع الاستعماري في أفريقيا. وليس غريبا أن تظهر ساند في الكاريكاتور الشعبي في صورة المرأة السليطة الحاملة للسوط، إذ وجد ترويجها لتحرير العواطف والجنس بعض الآذان الصاغية، كما أن تصويرها المثالي للعمال والفلاحين حوَّل الرواية المسلسلة في القرن التاسع عشر إلى دعاية اشتراكية فعالة. وبفعل زيارتها إلى ساند في العام 1847، تحولت المناضلة النسوية الحذرة المتحدرة من إنجلترا الجديدة مارغريت فولر Margaret Fuller(*) إلى شخصية ثورية نشطة في إيطاليا. كما أن دوستويفسكي وهرتزن أقرَّا بفضل ساند في تحريك وعيهما الاجتماعي.

نما تقديس الأمة في فرنسا وغيرها بوتيرة أسرع بين رجال انتابهم شعور بانعدام الأمن وإن كانوا يهيمنون على المشهد العام. وكان رائد المروجين لهذا التقديس القس الكاثوليكي فيليسيتي دو لامنيه Félicité de Lamennais(**) الذي اعتقد أن الرب الذي يفرض إرادته من خلال الشعب هو الذي أحدث الثورة الفرنسية. وكان كتابه «كلمات مؤمن» (1834) (Paroles d'un croyant) أحد أكثر الكتب

(*) صحافية أمريكية ومناضلة من أجل حقوق المرأة (1810 - 1850). [المترجم].

(**) قس كاثوليكي وفيلسوف ومنظر سياسي فرنسي (1782 - 1854). [المترجم].

رواجا في القرن التاسع عشر، عرض فيه رؤية مروعة للإنسانية المقهورة ونظَّر لخلاصها الشامل. وكان لامنيه أول من حاول إقامة علاقة دقيقة، أكدها فيما بعد القوميون في الهند كما في إيطاليا، بين «الوطن الأم» والأفراد المعزولين الذين «يذوبون فيه ويتورطون في قضيته» طوعا.

أما المؤرخ جول ميشلي Jules Michelet(*) الذي كان من قراء هردر المتحمسين، فاعتقد «أن بلده النبيل يجب عليه أن يملأ في النفوس الفراغ الرهيب الذي انجر عن انكفاء المسيحية»، وفسَّر التاريخ بأنه تطور فرنسا الروحي، وقدم ميشلي البطلة جان دارك على أنها محبة لفرنسا وليس محبة لله، معلنا أن فرنسا هي «ربان سفينة البشرية»، وأن ثورتها بمنزلة عودة المسيح المنتظرة.

والواقع أن نابليون، الذي توفي منذ العام 1821، عاد مرة أخرى إلى المشهد كشبه إله، إذ حركت ذكراه المقدسة الشاعر البولندي آدم ميكيفيتز وستندال وبالزاك Balzac(**) الذي صور في روايته «طبيب الريف» (1833) الإمبراطورَ كإله (وساعده في ذلك أن تاريخ ميلاد نابليون تزامن مع عيد البشارة المسيحي). ومهَّد انبعاث نابليون لتأليه غريب لهذا الإمبريالي الشرس عبر العالم. واعتبر أولئك الذين كانوا يمقتون نابليون، مثل تولستوي ودوستويفسكي، أن تمجيد نابليون عبر أوروبا يجسد عدمية الأخلاق التي لا تعترف بإله، وهاهي شخصية راسكونيكوف طالب الحقوق السابق، تستقي مشروعيتها الفلسفية في رواية «جريمة وعقاب» (Crime and Punishment) (1866) لدوستويفسكي، من تقديس الكورسيكي (نابليون) بعد إقدامها على قتل امرأة عجوز:

> إنه السيد الحقيقي، الذي يُسمح له بفعل كل شيء، يخرب طولون، ويطلق العنان للمجازر في باريس، وينسى وراءه جيشا كاملا في مصر، ويضحي بنصف مليون روح بشرية في زحفه على موسكو، ثم يمحو كل ذلك بضحكة ساخرة في فيلنو Vilno(***)، حتى إن الأصنام نُصبت له بعد موته - لأجل ذلك فإن كل شيء مباح.

(*) مؤرخ فرنسي (1798 - 1874). [المترجم].

(**) روائي فرنسي (1799 - 1850). [المترجم].

(***) هي مدينة فيلنيوس (Vilnius) عاصمة ليتوانيا حاليا. [المترجم].

وضع نابليون القالب الذي اتبعته لاحقا عدة مظاهر للاستبداد الشعبي، من خلال سعيه، وفق كلمات السيدة دو ستايل: «إلى إرضاء مصالح الرجال على حساب فضائلهم، وإفساد الرأي العام بالمغالطات، وتكليف الأمة برسالة الحرب بدلا من الحرية»، ثم تأسفت بقولها: «وياللحسرة، لم يتخلف الفرنسيون عن تقديم يد العون له». وكذلك فعل القوميون والإمبرياليون المتطلعون إلى الهيمنة عبر أوروبا، وكأن شبح نابليون المقدس كان وراء ثورة يوليو 1830 التي وضعت حدا لملكية آل بوربون، وأحيت عقيدة الثورة الفرنسية المكبوتة. وسرعان ما استنسخت هذه الثورة في انتفاضات في كل من بولندا وإيطاليا وإسبانيا غير أنها اصطدمت بقلة الدعم الشعبي لها.

ولم يتراجع إقدام زعماء هذه الانتفاضات على رغم نفيهم إلى باريس ولندن وجنيف، فلا أهمية للفشل أو النجاح أمام سعيهم الملحِّ إلى تذوق ثمالة المشاعر. وكان الكاتب الألماني الشاب هاينريش هاين نموذجا لأولئك الذين تنقلوا إلى باريس ليقتربوا من مكان الأحداث، فكتب: «كنا نتحدث بيننا عن انبعاث لافاييت في العام 1830، والعلم الثلاثي الألوان، ونشيد المارساييز (Marseillaise)(*)، لقد التهبت روحي في توهج متوحش... وتشكلت آمال تلفها الجرأة والحماسة».

التطور على الطريقة الألمانية

وعلى رغم مشاعر هاين الثورية، كان بلده ألمانيا المحافظ والجامد سياسيا يعيش توقا لبلوغ النشوة أسفر عن انبعاث ديني، بدا فيه البلد كأنه غارق في غياهب العصور الوسطى بدلا من الحداثة، ومن مظاهره تجمع أكثر من مليون حاج في مدينة ترير (Trier)(**) في العام 1844 لرؤية ما كانوا يعتقدون أنه قميص المسيح المقدس، وعرفت مبيعات الكتب الدينية ارتفاعا مذهلا، وانتقل القلق الروحي والتطلع إلى المطلق من حيز النظرية السياسية إلى النقاش السياسي الفلسفي.

تبلورت في أثناء تلك المرحلة التاريخية أكبر منظومة فلسفية في العالم الحديث والتي لاتزال حاضرة بشكل ضمني في كل أفكارنا وقيمنا السياسية

(*) النشيد الوطني الفرنسي. [المترجم].

(**) مدينة في أقصى غرب ألمانيا. [المترجم].

اليوم. ففي حين مهَّدت الثورة الفرنسية لدين الأمة في القرن التاسع عشر وتقديس الحرية والمساواة، أنتج الألمان المكتئبون بسبب ضعفهم السياسي فلسفتهم الأصيلة (Ur-philosophy) عن التطور: وهي الفلسفة التي يمكن أن يُدرج فيها الليبراليون العالميون، ومنظِّرو الحداثة، والشيوعيون العالميون، والقوميون الثقافيون.

وبينما كانت الدولة الألمانية تعرف حركية تحديث دؤوبة كردة فعل على الثورة ونهب نابليون للبلاد، رأى هيجل أن التاريخ البشري سوف يعرف أوجه في نظام سياسي جديد تنجبه ألمانيا، واعتبر أن الألمان الذين صقلهم إصلاح لوثر الديني أكثر أهلية من الفرنسيين روحيا وفلسفيا لحمل رسالة العقل والتقدم، ورأى أن مسار الثورة وتطور ألمانيا يؤشران في الحقيقة إلى «نهاية قريبة للتاريخ»، عندما تُحل كل النزاعات التاريخية الكبرى.

وحيث إن الدولة البروسية وغيرها من الدول الألمانية بدت في ثلاثينيات وأربعينيات القرن التاسع عشر أبعد ما تكون عن محطة التاريخ الأخيرة التي بشَّر بها هيجل - وكانت تلك فترة حالكة بالنسبة إلى رجال الفكر والثقافة الألمان - صوَّب أحد أكثر أتباع هيجل تحمسا [ماركس] نظريتَه عن التاريخ العالمي، واعتبر أن تأخر ألمانيا كما كان يراه لا يمكن تجاوزه إلا بواسطة ثورة الطبقة العاملة - ثورة تكون لها آثار عظيمة قد تؤدي إلى انعتاق البشرية كلها.

ففي التاريخ الاجتماعي والاقتصادي الذي كتبه كارل ماركس - وكان شكلا آخر من أشكال التفرد الألماني وتميز الألمان في تصور المنظومات الشاملة - تصبح نهاية التاريخ مرادفة لثورة البروليتاريا وإقامة مجتمع شيوعي في ألمانيا. ومن خلال بناء نظريته اللامعة على النقد الرومانسي الأصلي لظاهرة الاغتراب الحديثة، خلص ماركس إلى أن ألمانيا سوف تكون محفزة التحول العالمي.

وذهب شريك ماركس، فريدريش أنجلز إلى حد القول إن توماس مونتزر Thomas Muenzer(*) زعيم ثورة الفلاحين الألماني في القرن السادس عشر (والذي كان أيضا مسيحيا ورعا)، حمل فكرا شيوعيا، وكتب عنه أنه فهم بعبقريته «إن

(*) داعية في بدايات الإصلاح الديني، تزعم ثورة الفلاحين في ألمانيا في العام 1525 (1489 - 1525). [المترجم].

مملكة الإله ليست سوى وضع اجتماعي تزول فيه الفوارق الطبقية والملكية الخاصة وسلطات الدولة التي تُفرض على أفراد المجتمع».

اتضح بعد فشل ثورات العام 1848 أن عملا كبيرا يجب أن يُنجز قبل إقامة مملكة الإله على الأرض، وحدد ماركس وأنجلز عدة مراحل في طريق بلوغ المملكة المنشودة، مثل الصراع الطبقي. وذهب منتقدو ماركس، مثل ماكس شتيرنر وباكونين إلى أن رسالة بلوغ الحرية الفردية لا يمكن ربطها بمفاهيم أيديولوجية مجردة من قبيل الطبقة والدولة - وهي التي أطلق عليها شتيرنر صفة «الأشباح».

غير أن ماركس المتذمر من موقف شتيرنر وباكونين، أصر على أن الظروف يجب أن تكون مناسبة قبل أن يتمكن الإنسان من بلوغ إنسانيته بأتم معنى الكلمة، إذ يجب عليه التحرر من القيود الاقتصادية والاجتماعية التي تكبله، كما أن الحرية ليست فقط فعل إرادة فردية وتأكيد للذات، بل يجب العمل على تجسيدها عبر مراحل متدرجة من قبيل التصنيع البورجوازي وسخط الطبقة العاملة والثورة. وزعم مروجو الفكر الماركسي أن هذا البناء الفكري علمي في جوهره، كما أكد ذلك أنجلز في تأبين ماركس في العام 1883 بقوله: «تماما كما اكتشف داروين قوانين تطور الطبيعة العضوية، فإن ماركس اكتشف قانون تطور التاريخ الإنساني».

هكذا أُضفيت على التطور مسحة جدية جديدة، واتخذ التاريخ العالمي طابعا استعجاليا، وتوج كل ذلك بجاه العلم. غير أن الكثير مما تصوره ماركس تفكك في طور التكوين الذي نظَّر له بسبب التجربة الألمانية الفريدة، وهذا ما عبر عنه نيتشه ساخرا: «إن الألماني في حد ذاته لا وجود له، فهو في طريقه إلى التشكل و«التطور»، بحيث يمكن الجزم بأن «التطور» هو الاكتشاف الألماني الحق».

وقد ثبت فعلا على المدى الطويل أن «التطور» هو أهم اكتشافات العصر، فمعرفة الإنسان لذاته منذ القرن التاسع عشر كانت مرادفة لكل ما يمكنه تسهيل حركية «التطور»: أي تقدم العلم والصناعة واستئصال هالة الثقافة والتقاليد والدين. وقد نبعت كل الآمال التي انتقلت من الماركسيين إلى منظِّري التحديث ودعاة السوق الحرة بشأن «التطور»، من عقول المفكرين الألمان في القرن التاسع عشر: لقد كانوا أول من أعطى مغزى عميقا وقيمة لتغير تحدده حركة مستمرة في اتجاه معين وبلا نهاية. فكل الثنائيات البسيطة التي تتحكم في فكرنا - التقدمية

والرجعية، الحداثة ومعاداة الحداثة، العقلانية واللاعقلانية - تستمد شحنتها من حاجة ملحة عميقة إلى الانتقال نحو مرحلة قادمة من «التطور» على رغم ما قد يكتنفه من ضبابية.

إيجاد العدو في الداخل

في الوقت الذي تحولت فيه الرومانسية إلى شعارات رنانة عن روح التاريخ (وولع ألمانيا به)، حذَّر هاين من «الحسرة المبهمة والعقيمة، ومن الحماس المتوهم الذي يغوص في محيط من التعميمات ساخرا من الموت». فقد أصبح هاين الذي تخلى عن آماله الماضية من أكثر منتقدي ألمانيا حدة، وتنبه إلى أن التقدم البطيء للبلاد تحت نظام محافظ يدفع بقوة المثقفين إلى الاستسلام لأحلام اليقظة العظيمة، وكتب في هذا الشأن: «بينما يسود الفرنسيون والروس في البر/ وتسود بريطانيا العظمى في البحر/ لا يضاهينا أحد [نحن الألمان] في عالم الأحلام/ عالم لا ينافسنا أحد فيه».

لقد تفطن هاين تماما للتحولات المقلقة التي عرفتها الرومانسية. ففي قصته «آتا ترول» (1841) (Atta Troll)، يشخص ألمانيا الفتية دبا أحمق راقصا:

> آتا ترول، الدب الواعي بسيرورته، في احترام
>
> متدين، رفيق متحمس،
>
> أغرته روح العصر،
>
> قدم من الغابة الغابرة «بلا سروال».
>
> لا يرقص بتناغم، غير أنه
>
> يرقص بالإيمان الكامن في صدره الأشعث.
>
> كما أنه كريه الرائحة في بعض الأحيان.
>
> لا موهبة له بل يفرض نفسه بشخصيته.

كان هاين الشاعر اليهودي منتقدا مبكرا للقومية، بعد أن لاحظ حاجتها المضرة إلى أعداءٍ تعرف ذاتها من خلالهم، فكتب: «إن الملتهمين الفرنسيين يحبون اختتام الأكل بالتهام اليهود». وهاجم حارقي الكتب في تظاهرة فارتبورغ في العام 1817، بقوله:

> لقد كان تمجيد الروح التوتونية مهيمنا، تلك الروح التي ذرفت الدموع على الحب والإيمان، غير أن هذا الحب لا يختلف عن كراهية الأجنبي، كما أن إيمانها لا يتعدى الغباء، إذ لم تجد في جهلها أي شيء تفعله أفضل من حرق الكتب!

هاجم هاين المدافعين فكريا عن القومية، أي الفلاسفة والمؤرخين الألمان الذين «يعذبون عقولهم من أجل الدفاع عن الاستبداد في كل صوره، مهما كان سخيفا أو أخرق، ويقدمونه على أنه معقول وحق». ونظرا إلى تقديره لفرنسا واحتقاره للقوميين الألمان أصبح هاين عرضة لهجمات معادية للسامية، وكان أبرز منتقديه، بعد العام 1871، هاينريش فون ترايتشكه Heinrich von Treitschke(*) الذي كان بمنزلة الناطق الرسمي المثقف باسم ألمانيا الموحدة المنبعثة من خلال كتاباته التاريخية القومية، كما أشار فيخته، منذ العام 1807، إلى إمكانية طرد اليهود غير المندمجين في المجتمع الألماني.

وقد عمل ترايتشكه على جعل معاداة السامية موقفا مقبولا في الرايخ الثاني الذي كان يرأسه بسمارك، من خلال مقالة بدأها بهذه الكلمات: «إن اليهود مصيبتنا القومية»، وتأسف على أن هاين «لم يكتب أبدا أنشودة عن نشوة السكر»، لأن «ذلك الشرقي عاجز عن أن يعيش نشوة السكر مثل الألمان»، وخلص إلى أن «روح (esprit) هاين ليست بأي حال من الأحوال روحا وفق المفهوم الألماني (Geist»).

شهَّر ترايتشكه بالشرقيين غير الألمان في وقت أصبحت فيه ألمانيا دولة قومية موحدة، وتحسنت ظروفها المادية والسياسية إلى حد كبير. وقد ظلت قضية الدولة القومية زمنا طويلا لا تثير الاهتمام عدا بعض دوائر الألمان المتعلمين، وعلى رغم الجهود الكبيرة التي بذلها ثوريون مستقلون، غذى بؤس الفلاحين وعمال المصانع سلوك الخنوع بدلا من سلوك المقاومة السياسية أو السخط السياسي - وكان هذا الواقع محبطا لماركس ودفعه إلى التعلق بآمال أكثر راديكالية. كما أن معاداة فرنسا لم تصبح موقفا شائعا في ألمانيا إلا في العام 1840، عندما طالبت فرنسا بمنحها السيادة على المناطق الألمانية الواقعة على الضفة اليسرى لنهر الراين.

(*) مؤرخ ألماني (1834 - 1896). [المترجم].

وبعد فترة وجيزة من تحقيق وحدتها تفوقت ألمانيا على فرنسا، وهزمت في العام 1871، في ساحة المعركة، الأمة التي كانت تعذبها، بفضل الاستعمال الفعال لخطوط السكة الحديد وشبكات التلغراف الجديدة. وقصفت القوات الألمانية باريس واحتلتها، ودفعت الفوضى التي أحدثتها حركة كومونة باريس (Commune de Paris)(*) الثورية النخبة الفرنسية إلى اعتبار ألمانيا نموذجا قويا يُحتذى. كما بدأت ألمانيا تقترب من مستوى بريطانيا الصناعي بفضل ثورتها الصناعية الواسعة المتأخرة. وأمكن للألمان الذين اكتفوا على مدى وقت طويل بأحلام اليقظة عن ريادتهم الفكرية والروحية، الاعتزاز بالرايخ الثاني الإمبراطوري، وازداد تأثير المثقفين مثل ترايتشكه في ألمانيا الموحدة مقارنة بما كان عليه في الماضي.

غير أن الآمال اللاهوتية التي أفرزتها النشوة الكبيرة التي أعقبت الوحدة الألمانية، سرعان ما اصطدمت بالسياسة الواقعية الباردة (realpolitik) التي التزم بها بسمارك وبالواقع الرتيب لبلد في طريقه إلى التصنيع. وهذا ما جعل نيتشه يؤكد ساخرا في العام 1888: «إن مفردات الروح الألمانية تناقضت فيما بينها خلال الثماني عشرة سنة الماضية». وكان نيتشه أيضا هو من لاحظ بتبصر قبل ذلك أنه «عندما بدت بنية المجتمع العامة محددة المعالم ومحصنة في وجه المخاطر الخارجية، أصبح الخوف من الجار مجددا المرجعية التي تحدد آفاق التقييم الأخلاقي الجديدة».

انتشر في ألمانيا الموحدة حسد وجودي تجاه الجيران، في وقت أوجد فيه بلوغ النجاح المادي في بداياته ازدواجية معذبة لدى أناس معتزين اعتزازا كبيرا بثقافتهم الروحية. وشعر الألمان بتراجع روح الوحدة لديهم، وأحسوا بأنهم يبتعدون عن تقاليدهم المجيدة، في حين كانوا يمدون خطوط السكة الحديد ويبنون المدن ويجنون الأرباح. فقد تقلص الشرخ بين الثقافة الألمانية العضوية (Kultur) والحضارة الغربية الميكانيكية (Zivilisation)، ولم يعد الألمان التحديثيون مختلفين كثيرا عن أصحاب الثروة المتنفذين المقدامين والباحثين عن الربح في كل من إنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة.

كانت نتيجة عدم الثقة في النفس تعاظم الشعور بالاعتزاز بالشعب (Volk) والتوهم بأن الشعب المتجذر في الدم والأرض سوف ينتصر في النهاية على

(*) سلطة اشتراكية راديكالية وثورية استولت على الحكم مؤقتا في باريس في ربيع العام 1871 خلال الحرب البروسية - الفرنسية قبل أن يُقضى عليها في الدم. [المترجم].

الكوزموبوليتانيين الذين اجتثت جذورهم، بما يؤكد تفوق ألمانيا الأخلاقي والثقافي على جيرانها. وهكذا أفرزت ألمانيا ظاهرة أصبحت اليوم بادية عبر أوروبا وأمريكا وهي النسخة المحافظة للشعبوية التي تطرح حالة كمال بدائية، أو وحدة الشعب، في مواجهة النخب العابرة للقوميات، بينما هي مرتبطة في الواقع ارتباطا وثيقا بعالم حديث تصوغه العولمة.

***

تغلغل كره الذات ليشمل أيضا كرها لـ «الآخر»: أي ذلك البورجوازي الذي يُرى في المرآة. فقد أصبح الغرب في أعين الألمان مرادفا لرأسمالية عديمة الروح، وحلت إنجلترا مكان فرنسا كممثلة للعالم البورجوازي المقيت، تتبعها الولايات المتحدة. وكتب ترايتشكه: «إن الرجل الإنجليزي المنافق الذي يحمل الإنجيل في يد والغليون في اليد الأخرى، لا يمتلك أيا من صفات الرجل المخلص. لقد كانت الأمة [الإنجليزية] في الماضي كالفارس السارق الذي يلبس درعا ويحمل حربة في كل طرق التجارة العالمية». وأصبحت الولايات المتحدة «أرضا عديمة القلب»، فهي وريثة أخرى للتنوير العقلاني المتطرف.

غير أن اليهود يظلون هم أبرز ممثلين لانحلال الغرب الأخلاقي وغدره. ففي فترات ازدهار التحديث الرأسمالي أو عند تعرضه للأزمة (وقد عرفت ألمانيا أزمة حادة في العام 1873) يكون اليهود هم من يقع عليهم اللوم. فمعاداة السامية، بغض النظر عن جذورها التاريخية العميقة، كانت تشفي حاجة ملحة إلى توجيه أصابع الاتهام لـ «الآخر» في القرن التاسع عشر؛ واكتست نزعتها الخبيثة في ظل ظروف التحديث الاجتماعي والاقتصادي الصادمة التي عاشتها جماعات تضررت من التقدم التقني والاستغلال الرأسمالي - أي الشركات الصغيرة، وصغار التجار، وطبقات الحرفيين، وملاك الأراضي - وأصبحت محل احتقار من قبل المنتفعين من الوضع الجديد. فلسنا هنا أمام الحقد التقليدي لليهود في صورة جديدة، كما اكتشف ذلك شيئا فشيئا جيل الصهاينة الأول الذين كانوا مندمجين في أوروبا ويعتبرون أنفسهم عن وعي يهودا أوروبيين.

كان ثيودور هرتزل قوميا ألمانيا فخورا متحمسا للأخوة والمبارزة بالمسدس، قبل أن يجد نفسه غارقا في موجة معاداة السامية خلال تسعينيات القرن التاسع عشر.

وقد تحول آنذاك التحامل الديني إلى تحامل عرقي بدعم كبير من المفاهيم الداروينية مثل الانتقاء الطبيعي (natural selection) واستقامة التطور (evolutionary progress). وبدأ الألمان الذين كانوا يعيشون حالة اغتراب وحيرة في العالم الحديث يعقدون آمالهم في تحقيق الاستقرار والتضامن على تحديد وقمع من كانوا يعتبرونهم مفسدي الشعب (Volk): وكان هؤلاء هم اليهود غير القابلين للاندماج والمختلفين عنهم بيولوجيا، والذين يحيكون في نظرهم مؤامرات من أجل نسف حضارتهم.

من خلال ابتكار شخصية الشرير الخيالي التي يمثلها اليهود عديمي الجذور، وربط هذه الأسطورة بالعلم الحديث، أمكن للمعادين للسامية تخطي كل أشكال الصراعات الاجتماعية والتناقضات الأيديولوجية والتخلص من قلقهم بشأن وضعهم الخاص. ومن هؤلاء المعادين للسامية الكلاسيكيين بهذا المعنى المستشرق الشهير بول دو لاغارد Paul de Lagarde(*) الذي قضى حياته في الجامعة ككثير من مروجي أيديولوجية الشعب (Volk)، وكان ساخطا على الفاعلين في المنظومة الجامعية - إذ حصل على مرتبة الأستاذية في سن متقدمة - وهذا ما عبر عنه في كتاباته التي ندد فيها بشدة بالإخفاقات المعنوية لألمانيا البسماركية، وكان نيتشه مصيبا في وصفه بـ «النزق الطنان العاطفي». واجتهد دو لاغارد وأنبياء كثيرون مثله من أجل فضح إحباطات حضارة تجارية مدنية، وحذروا من ضياع القيم، ونادوا بالانبعاث الروحي لألمانيا، ومزجوا في خطابهم بين اليأس الثقافي والقومية العقائدية، وحققوا نجاحا في ذلك، إذ كان لهم تأثير واضح في جيلين من الألمان قبل هتلر.

كره كل ما هو حديث وحب الشعب

أنجبت النمسا - المجر أعتى الغوغائيين المعادين للسامية، بفعل دخولها متأخرة عالم الحداثة الرأسمالية التي كانت لها آثار رهيبة في التجار وأصحاب الحرف، فوجهت الطبقة الوسطى الدنيا التي شعرت بانعدام الأمن الاجتماعي والتهميش الاقتصادي، استياءها ضد النخبة الليبرالية. وسرعان ما فسحت هذه النخبة الليبرالية المكونة من الملاك البورجوازيين واليهود مجال المبادرة السياسية لصغار البورجوازيين الغوغائيين.

(*) أكاديمي ومستشرق ألماني (1827 - 1891). [المترجم].

وخلال فترة طويلة من ثمانينيات القرن التاسع عشر، ظهر خطاب سياسي جديد يتميز بقسوته فصل مفرداته جورج فون شونرر Georg von Schönrer(*) الذي حث أفراد الطبقة الوسطى الدنيا الألمان على مواجهة من وصفهم بـ «اليهود مستغلي الشعب» - ولم يفرق في تعريفه للمستغلين اليهود بين الباعة المتجولين وأصحاب البنوك والصناعيين وكبار رجال الأعمال، ونجح في إقرار قانونين معاديين للسامية وضعهما على شاكلة قانون نبذ الصينيين في كاليفورنيا (Chinese Exclusion Act) (1882) (فآنذاك كما الآن استفاد العنصريون والمعادون للسامية والقوميون المتطرفون بعضهم من تجارب بعض).

كانت فيينا «نهاية القرن» التي انتخبت رئيس بلدية معاديا للسامية في العام 1895، والتي قضى فيها كل من هتلر وهرتزل سنوات تكوينهما، مستنقعا للكراهية المسمومة. (وليس من الغريب أن فرويد طور نظريته بشأن «الإسقاط النفسي» (psychological projection) من ملاحظته للسلوكيات المجنونة لسكان المدينة). غير أن أفضل مثال للروح الألمانية القلقة في القرن التاسع عشر وأكثرها إرباكا، شخصية الموسيقار فاغنر صاحب الموهبة الشيطانية.

تزامن صعود نجم فاغنر مع ارتقاء ألمانيا إلى مصاف القوة العظمى الذي بشر به كثيرون ومع ما رافق ذلك من شكوك ذاتية. ومثل هردر كان فاغنر قد غادر مدينة ريغا محبطا باحثا عن الشهرة والثروة في باريس (التي ربطته فيها صداقة ظرفية بهاين). وكان الفقر والإهمال والبؤس الذي عاشه في العاصمة الفرنسية التي ذاع في دوائرها الموسيقية ومن دون منازع صيت الموسيقار اليهودي ميربير Meyerbeer(**)، مما غرس في نفس فاغنر حقدا راسخا على هذه المدينة، فكتب في العام 1850: «لم أعد أؤمن بأي ثورة أخرى ما عدا تلك التي تبدأ بإحراق باريس». غادر فاغنر باريس في العام 1842 بعد أن كتب رينزي Rienzi الأوبرا الرومانسية التي وضعها في بداية مشواره وجعل ثورة فاشلة موضوعا لها، ولاقت هذه الأوبرا رواجا كبيرا في عموم أوروبا (كان من مشاهديها المتحمسين في العام 1906 مراهق يُدعى أدولف هتلر)، غير أن فاغنر لم يجد ضالته في مهامه الرفيعة بعد تعيينه رئيس

(*) رجل سياسي نمساوي (1842 - 1921). [المترجم].

(**) موسيقار ألماني يهودي (1791 - 1864). [المترجم].

جوق بلاط درسدن (Dresden) عاصمة سكسونيا، فقد وجد نفسه في وضع مهين أسير البورجوازيين المتنفذين، وهو الذي كان يتصور نفسه فنانا يحمل رسالة.

رأى فاغنر في رواد الأوبرا البورجوازيين ذوي الثقافة السطحية مصدرا للشر، ولم يأبه بالبرلمانات، وكان أمله أن تحدث ثورة تضع على رأس السلطة زعيما يمكِّن الجماهير من أسباب القوة ويسمو بها جماليا ضمن مسعى بناء روح ألمانية جديدة. واعتقد فاغنر أن حلمه سوف يتحقق عندما اندلعت الثورات عبر أوروبا في العام 1848، وكتب: «إنني أرغب في دحض مقولة كل واحد ضد الآخرين... أريد أن أحطم قوة الأقوياء والقانون والملكية». وتحمس لانخراط نفسه المتهيجة فيما أطلق عليه «تيار الأحداث الميكانيكي»، ووجد رفيقا متحمسا له في شخص باكونين الذي كان يصغره بعام واحد، وكان آنذاك في بداية مسيرته الطويلة كمروج للأيديولوجية الفوضوية (اللاسلطوية).

وبينما فر كارل ماركس من أوروبا القارية في العام 1849 إلى ملجئه النهائي في إنجلترا، كان فاغنر يرفع لواء الثورة فوق متاريس درسدن (حيث كان يساعد على سبيل المثال في إمداد الثوار بالقنابل اليدوية). وقد اقترح عليه باكونين أن يكتب أوبرا ثلاثية (terzetto) يصدح فيها «التينور» (الصوت الرجالي) قائلا «اقطعوا رأسه!»، وتصرخ «السوبرانو» (الصوت النسوي): «اشنقوه!»، وينادي الباس (الصوت الرجالي الأدنى): «النار، النار!». وعاش فاغنر قمة النشوة عندما احترقت دار أوبرا درسدن التي قاد فيها ذات يوم جوقة عزف سيمفونية بيتهوفن التاسعة ذات النزعة الديموقراطية (بل إنه اتهم لاحقا بأنه وراء الحريق). وبعد قمع الانتفاضة، اضطر فاغنر إلى الهروب إلى مدينة زيوريخ في عربة مؤجرة، وهذا ما دفع باكونين وغيره من الرفقاء البارزين إلى إطلاق صرخات شيطانية: «القتال، القتال، إلى الأبد!».

كان حلم الرومانسيين الألمان وضع تصور جماعي جديد يعوض، من خلال فنهم، الانقسامات الاجتماعية والنظرة النفعية الاقتصادية والفردانية. وقد ورث فاغنر هذا الطموح وانغمس في خرافاتهم وأساطيرهم التيوتونية(*)، وضخمها لتصبح تصورا يمجد لانبعاث ألمانيا الروحي والثقافي، ومزج بين الفن والسياسة مزجا كان له تأثير

(*) نسبة إلى التيوتون: قبيلة جرمانية عُرفت منذ العهد الروماني، تُعد رمزا للأصالة الجرمانية. [المترجم].

مدمر قبل عشرات السنين من محاولة دانونزيو، وجسَّد فاغنر الثورة الرومانسية في نسختها التنبؤية في مسعاها إلى إحلال الإنسان الحديث مكان الرب - بمسحة من جنون العظمة.

بلغت الحركية التي بدأت في القرنين السابع عشر والثامن عشر - التي يعوض فيها الإنسان الرب كمحور للوجود وسيد ومالك للطبيعة من خلال العلم والتقنية الجديدة - أوجها في أواسط القرن التاسع عشر. وحتى قبل العام 1848، ترسخت لدى أفراد الإنتلجنسيا (الطبقة المثقفة) الأوروبية والروسية فكرة أن الرب مجرد صورة مثالية للإنسان وليس خالقا للوجود. ومن بين الكتاب والفنانين الذين اجتهدوا من أجل التأسيس لقيم جديدة مستقلة عن الدين، ذهب فاغنر بعيدا في محاولته بناء أسطورة بشرية جديدة.

وضمن هذه المشاريع الضخمة، أعطى فاغنر لفنه دورا بارزا، ففي رأيه يجب أن يكون الفنان الذي حطت من قيمته الرأسمالية والبورجوازيون السطحيون، أعظم كاهن للأمة، لا يكتفي بالدور الذي يناط به وهو «تسلية الجماهير وإمداد الأغنياء بما يرضي نفوسهم». لقد استجدت، في نظرة فاغنر، ضرورة ملحة لنسج روابط اجتماعية جديدة داخل الجماهير وبين الجماهير والمؤلفين. وبين العامين 1848 و1874 وفق فاغنر في الجمع بين النظرية والممارسة عندما كتب ليبيرتو وموسيقى لدراما «محبس نايبلونغ» (Der Ring des Nibelungen) الذي عُرض على مدى عامين كاملين بمناسبة افتتاح مسرح مهرجان (Festspielhaus) مدينة بايروث (Bayreuth)(*) (وكان نيتشه من بين الحضور).

أطلق منظِّر الحركة المستقبلية الإيطالية مارينتي (Marinetti)(**)، الذي عبر عن كرهه للابتذال المقرف لأوبرا بوتشيني (Puccini)(***)، على فاغنر وصف «أكبر عبقري منحط، وهو لهذا السبب أنسب فنان لأرواحنا الحديثة». انتشر تمجيد فاغنر عبر أوروبا من دون اعتبار للحواجز القومية والأيديولوجية. وزعم هتلر أنه استمد تصوره للعالم (Weltanschauung) من مشاهدته في وقت

(*) مدينة في شمال بافاريا اشتهرت بمهرجانها الموسيقي. [المترجم].
(**) شاعر إيطالي (1876 - 1944). [المترجم].
(***) موسيقار إيطالي (1858 - 1924). [المترجم].

مبكر من مشواره لأوبرا رينزي، وكتب: «بدأ كل شيء في أثناء تلك الساعة». وكتب هرتزل منشوره الرائد بشأن الصهيونية بعنوان «الدولة اليهودية» (1895) في أثناء فترة وجوده في باريس، حيث دأب على حضور العروض الموسيقية المعادية للسامية، واعترف بأن «الشكوك بشأن صواب فكرتي لم تكن تنتابني إلا في الليالي التي لا يُبرمج فيها عرض موسيقي لفاغنر». وزعم مارينتي أن فاغنر «يحدث فورة ساخنة في دمي، فهو بمنزلة صديق لأعصابي، بحيث لا أمانع مدفوعا بالحب أن أستلقي معه على سرير من السحاب».

أكدت شهرة فاغنر الأوروبية انتصارا طال انتظاره للثقافة الروحية الألمانية على عدوتها الفرنسية المثقلة بماديتها العريقة وطبقتها البورجوازية الفاسدة. غير أن فاغنر نفسه، حتى بعد بلوغه أوج شهرته، ظل معذبا بالمهانة التي شعر بها في باريس التي أفاق فيها شابا متحدرا من الأقاليم من وهم الحياة الراقية للمدينة الكبيرة التي اقترنت بالنسبة إليه بالنجاح المبتور والفضيحة. وانتقم من هذا العذاب بكتابة قصيدة غنائية مدح عندما كانت الجيوش الألمانية تحاصر باريس في العام 1871، وكتب مسرحية من فصل واحد عندما فتحت المدينة واحتلتها. وسرعان ما أكد مقولة هاين بأن الوجه الآخر لعملة كره فرنسا هو معاداة السامية.

خلص فاغنر إلى أن ميربير غريمه في باريس برهن على أن اليهودي جامع الأموال يلوث الفضاء الثقافي، عندما كتب: «في ظل الوضع الحالي للعالم لم يكتفِ اليهودي بالتحرر: إنه يحكم، وسوف يستمر في الحكم طالما يظل المال يمثل السلطة التي تنزع عن كل أفعالنا ومبادراتنا زخمها». وكتب فاغنر في مقالة بعنوان «أعرف نفسك» (Know Thyself) أنه في حالة عرف الشعب الألماني ذاته «لن يبقى عندئذ وجود لليهود، فنحن الألمان يمكننا... أن نفعل هذا الحل العظيم بشكل لا تقدر عليه أي من الأمم الأخرى».

والمعروف أن نيتشه قطع علاقته بفاغنر بسبب انغماس هذا الأخير التدريجي في القومية الغوغائية. وفي أولى كتاباته، «تأملات في غير أوانها» (Untimely Meditations)، انتقد نيتشه المثقف السطحي (Bildungsphilister) الذي يمثل المثقفين ذوي الأفق الضيق والقوميين المتعلمين الذين احتلوا الواجهة في ألمانيا الجديدة. كما هاجم نيتشه الثقافة والآداب الشعبية التي بدأت تنتشر بين «المراهقين اليائسين» في شباب ألمانيا.

نفر نيتشه من مشهد الموسيقار الكبير في مدينة بايروث وهو يقود عروضا موسيقية لفائدة المثقفين السطحيين، يمجّد فيها الرايخ القومي المتضخم (حتى إن نيتشه فر إلى قرية مجاورة ونأى بنفسه عن تجمع الفاغنريين في المدينة). ووفق وجهة نظر نيتشه فإن المادية وفقدان الإيمان أوجدا تصوفا زائفا لدى الدولة والأمة وأحلاما يوتوبية. ووصف بسمارك بأنه «تلميذ للتجمعات الأخوية» وتأسف على أن «غباء ألمانيا يزداد وهي تنجرف نحو الجنون السياسي والقومي». كما أنه اتخذ الألمان نموذجا في تشهيره بالرضا عن النفس الذي ساد أوروبا كلها، وهي التي استثمرت في: الديموقراطية الليبرالية، والثورة الاشتراكية، والقومية. وأصر نيتشه إلى أن أصابه الجنون على أن نظراءه - المفكرين والفاعلين في زمنه - فشلوا في تشخيص عواقب «موت الإله»، وحذر «سوف تنشب حروب في المستقبل لم يُر مثلها على وجه الأرض فيما مضى». وكان بطل نيتشه، وهو هاين، أقل أملا في مواطنيه، إذ كتب أكثر الكلمات نبوءة في القرن التاسع عشر: «سوف تُلعب في ألمانيا مسرحية تظهر أمامها الثورة الفرنسية كأنشودة بريئة».

سياسات الهوية لدى النخبة

اعتقد هاين أن التيوتومانيا (الولع بكل ما هو تيوتوني) دمرت الثقافة السياسية والفكرية في ألمانيا بلا رجعة، وتوفي مبكرا، بحيث لم يشهد تجاوز تقديس الوطن لذاته حدود ألمانيا وانتشاره بين أقليات المتعلمين في كل البلدان.

خلافا لفرنسا وإنجلترا اللتين انتشرت فيهما المواطنة السياسية والقومية المدنية، روج الألمان لفكرة الذوبان في «روح الشعب» (Volksgeist)، فقد أبرزت عقود التفكك السياسي الطويلة الثقافة المشتركة كمحور تُبنى حوله الأمة المنشودة، وسرعان ما استهوى هذا التعريف للأمة القائم على الثقافة والأمل المعقود على تشكل جماعة روحية الكثيرين. وراجت هذه الأفكار لأنها لم تكن فقط تملأ فراغا داخليا مؤلما لدى الأفراد، بل كانت أيضا وسيلة للحصول على عمل ومكانة اجتماعية بالنسبة إلى أفراد طبقة متعلمة غير أنها تعاني العزلة الاجتماعية.

ومن رحم هذه الطبقة ظهر - في كل مكان - الأنبياء والمبشرون الأوائل بالقومية. وفي الواقع كانت القومية، مثل التنوير، في أولى مراحلها نتاجا شبه محصور في رجال

الأدب، فهؤلاء الرجال النشيطون والطموحون أخذوا على عاتقهم إقناع شعوبهم (Volk) بأن مصلحتها الحقيقية تكمن في تجاوز المصالح الطائفية وفي تحقيق وحدة يُحبذ أن تكون تحت قيادتهم. لقد حول هؤلاء الرجال سعيهم الذاتي إلى فرض شخصيتهم وكرامتهم إلى منافحة نبيلة لما اعتبروه شخصية وكرامة جماعية.

وكان رجال الأدب قد مهدوا الأرضية العاطفية والفكرية للثورة الفرنسية، ففي القرن الثامن عشر اتخذ الخطاب السياسي، وفق طوكفيل، «شكلا مشابها للغة الأدباء، وامتلأ بالتعبيرات العامة والمفردات المجردة والكلمات الطنانة وصياغات الجمل الأدبية». وقُدر للكتاب في مجال الأدب، وحتى الوهميون منهم (نسخ أوسيان) أو المكتبيين، أن يؤدوا دورا محوريا في قومية القرن التاسع عشر لانتمائهم إلى نخب متعلمة قليلة العدد، ونخص بالذكر منهم الشعراء الذين كان كثيرون منهم يعيشون في المنفى، والذين نجحوا بقوتهم الشاعرية في جعل خيالهم الجامح المضخم للذات أساسا لمبادئ الأمة كلها.

لم يبلغ الشعر أبدا انتشارا ومقروئية كما في بداية القرن التاسع عشر، حتى إن الناقد الفرنسي شارل أوغوستان سانت بوف Charles Augustin Sainte-Beuve(*) كتب في العام 1830: «أن الشعب والشعراء يمشون جنبا إلى جنب»، «وصارت للفن أرضية شعبية جعلته يتقاسم الحلبة مع الجماهير»، وعلى رغم أن هذا الوصف فيه كثير من المبالغة الشاعرية، فإن الشعراء شجعوا مثل هذه القراءات السياسية لإبداعاتهم، وحسدوا والتر سكوت Walter Scott(**) الذي ابتكر فكرة «أسكتلندا» عمليا بخياله الإثني التأسيسي وإضفاء الطابع التاريخي المحلي على كتاباته.

> وكذلك بوشكين الذي كان معجبا بقدرة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) على تحريك الشعب بقوة الكلمات وحدها، وهذا ما دفعه في العام 1824 إلى كتابة سلسلة قصائد بعنوان «محاكاة القرآن»، وكانت تلك نداءات لمقاومة القهر مزجت بين شعور بوشكين الشخصي لما تعرض له من ظلم ونفي، وبين المظالم التي تعرض لها نبي الإسلام.

(*) ناقد أدبي فرنسي (1804 - 1869). [المترجم].

(**) روائي إسكتلندي اختص في الرواية التاريخية (1771 - 1832). [المترجم].

لا غرابة في كون أكثر الشعراء الأنبياء(*) شهرة جاء من بلد لم يعد له أي وجود في أواخر القرن الثامن عشر: وذلك هو البولندي آدم ميكيفيتز الذي يمثل نموذج القوميين من دون دولة الذي نجحوا في بناء شبكات من نفوذ بالترويج للأفكار القومية - وهي تشبه الشبكات التي نسجها رجال الأدب الفرنسيون في القرن الثامن عشر - في مواجهة منظومات طبقية بالية ومجحفة في بلدانهم. فقد عرف أولئك الذين أحسوا بتأخر مجتمعاتهم وفتورها السياسي كيف يواسون أنفسهم باستغلال هذا الشعور المحبط، وكتب هرتزن على رغم توجهه الليبرالي: «إن الوافدين المتأخرين إلى حلبة التاريخ لا يحصلون على فتات الأكل، بل يكون نصيبهم الحلوى».

وذهب هرتزن الذي كان من قراء شيلر وشيلينغ، إلى أن الروس أكثر أهلية من الألمان لقيادة الإنسانية على طريق الخلاص. وبالنسبة إلى كثير من السلافوفيليين Slavophiles (أنصار الثقافة السلافية) في روسيا فإن النظرة الروسية إلى العالم تختلف عن الفردانية المجردة على الطريقة الغربية، فأساسها الجماعة الفلاحية القائمة على انتماء الجماعة إلى الكنيسة والمجتمع. كما روج المتأثرون بقوة الفلسفة الألمانية الناعمة الهائلة - الإيطاليون، والمجريون، والبوهيميون، والبولنديون - لقوميتهم الثقافية اللغوية النابعة من شعورهم بالاستياء والإحباط. وسرعان ما سلك اليابانيون نهجهم، لتتبعهم أمم آسيوية أخرى. هذا ولم توجد في القرن التاسع عشر أقلية متعلمة أكثر تأثرا بالثقافة الألمانية من الأقلية المتعلمة اليابانية، وازداد عدد قراء فيخته المواظبين في كل مستويات الدولة والمجتمع في اليابان. وفي بدايات القرن العشرين تحول كثير من المفكرين اليابانيين إلى مدافعين عن «يابانية» المجتمع - أي الاختلاف الروحي والثقافي المطلق لليابان عن الغرب - واعتبروا أن الهوية «اليابانية» تكمن في التحكم الصارم للدولة في المجتمع الداخلي وفرض التزام الجميع بهذه الهوية فكرا وسلوكا.

بذل فلاسفة ما عُرف بمدرسة كيوتو مثل نيشيدا كيتارو Nishida Kataro(**) وواتسوجي تيتسورو Watsuji Tetsuro(***) محاولات طموحة للبرهنة على

(*) Poet - Prophet يطلق هذا اللقب عادة على الشعراء الذين يمتلكون نظرة ثاقبة لحالة الإنسان، أو يتحدث ضد الظلم الاجتماعي والسياسي في المجتمع.

(**) فيلسوف ياباني ومؤسس مدرسة كيوتو في الفلسفة. (1870 - 1945). [المترجم].

(***) فيلسوف ومؤرخ ياباني (1889 - 1960). [المترجم].

أن طريقة الفهم اليابانية التي تقوم على الحدس، هي مختلفة ومتفوقة على طريقة التفكير الغربية العقلانية. ومثلما كان الحال بالنسبة إلى الألمان، كانت هذه المحاولات شطحات مفكرين في بروج عاجية رأوا ضرورة في وضع «الآخر» في مرتبة أدنى من أجل بناء الوحدة الداخلية والثقة اللازمة لمواجهة اليابان المصيرية المحتومة والنهائية مع أعدائها. وقد وفرت مدرسة كيوتو التبرير الفكري للعدوان الياباني على الصين في ثلاثينيات القرن العشرين، كما بررت في وقت لاحق الهجوم المفاجئ على أكبر شركاء اليابان التجاريين [الولايات المتحدة] في ديسمبر 1941 في واقعة بيرل هاربر (Pearl Harbor).

هكذا كُيِّفت في بيئات وثقافات مختلفة المفاهيم التي اكتشفها هردر في رحلته إلى فرنسا، والتي تبلورت عموما خلال فترة نفور الألمان من المجتمع الميتروبوليتاني الغربي وبحثهم عن ثقافة ألمانية «حقة» (Kultur). فكل شعب «مجروح» حدد، من دون حاجة إلى وسطاء، مفهومه للانتماء وحصره في «الشعب» دون غيره أو في الجماعة الدينية أو المجموعة العرقية. وكما حاول الكتّاب الألمان بعث الإرث العريق لحضارة اليونان أو القرون الوسطى في صورة أسطورة حديثة، نفض الشعراء والفنانون في بلاد أخرى مختلفة الغبار عن أبطال أسطوريين أو عن أحداث ابتدعوها لاستعمالها في أغراض سياسية. فالقومية الثقافية التي صاغتها وتحكمت فيها في بداياتها انتفاضة المثقفين الألمان على الثقافة والهيمنة الفرنسية، ودعمت بأسطورة أوسيان، اختزلت الطموحات والمساعي والأساطير والحيرة البائسة لأجيال من الشباب المتعلم في كل مكان، بالطريقة نفسها التي بسط فيها كريستال بالاس (Crystal Palace) حضوره عبر العالم ليجعل منه عالما رتيبا متماثلا.

2 - تصورات لاهوتية
النضال الأدبي

في خريف العام 1855 عندما كانت حرب القرم مشتعلة، وصل إلى إسطنبول آدم ميكيفيتز الشاعر المبشر بالقومية في أوروبا، بعد أن عاش وناضل على مدى خمسة عقود كانت من أكثر فترات التاريخ الأوروبي اضطرابا، التقى خلالها أبرز شخصيات العصر - من بوشكين في موسكو، إلى هيجل في برلين، وميترنيخ في مارينباد (Marienbad)، وغوته في فايمار Weimar، وشوبان Chopin وجورج ساند في باريس. كما كان أتباعه من أكثر الأفراد تأثيرا في القرن التاسع عشر، من بينهم لامنيه ومازيني.

وُلد ميكيفيتز في ليتوانيا، ومثل كثيرين غيره، نُفي من وطنه في سن الرابعة والعشرين، ومع كونه شاعر بولندا القومي، لم يزر البلاد المعروفة اليوم ببولندا إلا مرة واحدة طوال حياته، ولم ترَ عيناه وارسو (Warsaw) أو كراكوفيا (Krakaow). وقد كتب، في العام 1832، متضرعا إلى ربه باسم الشتات البولندي:

> يا ربنا القادر على كل شيء! إن أبناء أمة محاربة يرفعون أيديهم متضرعين إليك من كل أصقاع العالم. إنهم يشكون إليك حالهم باكين من أعماق مناجم سيبيريا، ومن ثلوج كامتشاتكا، ومن سهول الجزائر، ومن أرض فرنسا الأجنبية.

غير أن الرب لم يستجب لدعاء ميكيفيتز الذي جيَّش الجيوش، وشارك في عديد من الانتفاضات من أجل استقلال بولندا. وكان يأمل أن تنقذ فرنسا، وهي البلد الذي ألقى فيها عدة خطب حماسية في مطلع أربعينيات القرن التاسع عشر، العالم. وبعد كل الإحباطات التي عاشها، علَّق في العام 1855 كل إيمانه المتين بهزيمة روسيا على يد القوى الغربية المتحالفة مع تركيا في حرب القرم. وفي إسطنبول عمل جاهدا على تقوية المجموعة التي كانت تُعرف بـ «الكوساك العثمانيين» وهي عبارة عن فيلق تشكل من المهاجرين وأسرى الحرب البولنديين. وساعده في مهمته أديب آخر هو ميشال شايكوفسكي Michał Czaykowski(*) الذي كان صديقا له منذ أن تعارفا في ليتوانيا، وشارك في انتفاضة العام 1831 البولندية الفاشلة، واستقر في

(*) أديب ومناضل بولندي هاجر واستقر في إسطنبول (1804 - 1886). [المترجم].

إسطنبول منذ العام 1851 مع زوجته لودفيكا Ludwika، واعتنق الدين الإسلامي، والتحق بالجيش التركي، وارتقى إلى رتبة جنرال باسم محمد صديق باشا.

رفض ميكيفيتز العروض التي قُدمت له للحصول على إقامة مريحة في إسطنبول، واستقر به المقام في غرفة صغيرة في حي تارلاباشه (Tarlabaşı) الذي كان مقصدا للمهاجرين في قلب إسطنبول، وشعر بأنه في وطنه في تركيا التي كانت تذكِّره بموطنه الأصلي، خاصة أن المهاجرين البولنديين مثله لم يكونوا عرضة فيها للعداء والشكوك التي قابلتهم بها السلطات في فرنسا.

فتحت الدولة العثمانية أبوابها للاجئين البولنديين منذ أن تقاسم بلادهم كاترين وفريدريش في أواخر القرن الثامن عشر (مازالت توجد بالقرب من إسطنبول قرية بولندية تأسست في العام 1842). وخلال أسفاره في شبه جزيرة القرم في عشرينيات القرن التاسع عشر، اكتسب ميكيفيتز مشاعر أخوية تجاه المسلمين هناك الذين تعرضوا للاحتلال والقهر على يد روسيا كاترين تزامنا مع ما تعرض له البولنديون الكاثوليك. وفي إسطنبول حرَّض ميكيفيتز على أن يشكل اليهود فرقة منفصلة ضمن لفيف الكوساك العثمانيين الذي أنشأه، ومنحهم صفة «فرسان إسرائيل» (Hussars of Israel)، وكان يعتقد أن الروح النضالية اليهودية يمكنها أن تحرك الجماهير اليهودية عبر روسيا بالإضافة إلى سكان الأرياف المسيحيين المستسلمين للقدر في بولندا وليتوانيا، وعبَّر عن ذلك بقوله: «بفضل فرقتنا المتنامية يجب أن ننتشر كما تنتشر الحمم البركانية».

سعد ميكيفيتز بإقامة كنيس يهودي في معسكر الكوساك وبتصميم ضابط يهودي بذلة عسكرية جميلة خاصة بفرسان إسرائيل، بيد أن شريكه المسلم شايكوفسكي الذي كان قائدا لجنود يهود وأوكرانيين وضع حدا لمثل هذه التحالفات الجريئة والمحرجة، وعلل ذلك بأن مثل هذه الخطوات قد تثير لدى الحكام الأتراك خوفا من أن يوجه فرسان إسرائيل جهودهم التحررية نحو ولاية فلسطين العثمانية. وأثار هذا الموقف غضب ميكيفيتز الذي اعتزل في بيته بإسطنبول، وظل يخطط عبثا من أجل بعث مشروع فرسان إسرائيل قبل أن توافيه المنية فجأة بسبب داء الكوليرا بعد أسابيع قليلة في نوفمبر 1855.

ظلت بولندا البلد الذي مُحي من خريطة أوروبا بمباركة «فلاسفة» التنوير، مجرد حلم حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، غير أن ميكيفيتز ترك إرثا مستديما

تمثل في تقديس القيم القومية مثل التضحية والشهادة، وولعا بالمظاهر الاحتفالية والطقوس، وتوقا إلى التعبير الجمالي عن الإقدام على النضال وخوض الخطوب عبَّر عنه أدباء كثيرون من بعده.

وكان طوكفيل قد تعجب فيما كتبه عن التأثيرات الأدبية في الثورة الفرنسية من «وضع تاريخي استثنائي جسَّد فيه رجال الأدب كل مناحي التربية السياسية لأمة كبيرة»، مضيفا:

> وتحت تهذيبهم طويل الأمد، وفي غياب زعماء آخرين، وبالنظر إلى جهلهم العميق بالجانب العملي، أقبلت الأمة على قراءة أعمال هؤلاء الكتاب، وترسخت فيها غرائزهم ومزاجهم وأذواقهم وحتى خصوصياتهم. وعندما حان زمن العمل، نقلت الأمة إلى مجال السياسة كل الأعراف الأدبية.

ولم يكن الأمر مختلفا بالنسبة إلى أدباء فقدوا دولهم أو أممهم، مثل ميكيفيتز الذي كان يعاني «جهلا عميقا بالجوانب العملية». وقد ذاع صيت هؤلاء الأدباء في زمن كان فيه رجال الأدب المنفيون يخلقون الشعوب والأمم في زمن الحرية المسكرة - في تجاهل فاضح للحقائق الجغرافية والحدود الإقليمية - ويحمِّلونها رسائل مقدسة.

حدد توجه هردر التأريخي معالم ثقافة عالمية ترتقي من أدنى مستوى إلى أعلى مستوى، ومن بعد ذلك تنتقل شعلة التقدم من بلد إلى آخر. وهذا ما ساعد الوافدين المتأخرين إلى الحداثة والغارقين في النظريات على تحديد «موعد مع القدر» لـ «شعبهم» المتخيل، وهذه الجملة التي نطق بها جواهر لال نهرو عشية استقلال الهند في العام 1947، يمكننا أن نضعها على لسان كثيرين خلال القرن الماضي - من الروائي الإيطالي آلسندرو مانزينو Alessandro Manzoni(*)، إلى الشاعرين القوميين المجريين ساندور بيتوفي Sándor PetŐfi(**) وفرينك كولكزي Ferenc Kölcsey(***)، إلى الكاتبين الروسيين المعاديين للغرب كونستانتين

(*) شاعر وروائي إيطالي (1785 - 1873). [المترجم].

(**) شاعر وثوري ليبرالي مجري (1823 - 1849). [المترجم].

(***) شاعر وناقد أدبي وسياسي مجري (1790 - 1838). [المترجم].

سيرغيفيتش آكساكوف Konstantin Sergeyevich Aksakov(*) وفيودور إيفانوفيتش تيوتشيف Fyodor Ivanovich Tyutchev(**)، إلى الروائيين والشاعرين الصهيونيين ثيودور هرتزل وفلاديمير زئيف جابوتنسكي Vladimir Ze'ev Jabotinsky(***).

ذهب ميكيفيتز أبعد من الشعراء المبشرين الآخرين في إيمانه بأن بولندا التي صلبها فريدريش وكاترين تعكس صورة «المسيح» بين الأمم، فهي سوف «تُبعث من بين الأموات وتحرر كل الشعوب الأوروبية من العبودية» (ودفع هذا التطابق بين الأمة والرب لامنيه Lamennais الكاثوليكي إلى التقرب من الأديب البولندي عندما كان يقيم في باريس). وظل هذا الحماس اللاهوتي الذي حمله معه في سعيه إلى بعث أمته حاضرا لدى كثير من أتباعه. ويظهر هذا الحماس اليوم لدى المستوطنين الصهاينة الذين أعلن بطلهم العلماني جابوتنسكي أن القومية هي التوراة المقدسة، كما أن هذا الحماس حاضر أيضا لدى فرسان الهندوسية في الهند.

الإصرار على فكرة التفوق رغم الفشل

نادرا ما كان ميكيفيتا يتنقل من دون إنجيله، وكان متأثرا بنزعة تقديس نابليون وأفكار مشعوذين أمثال آندريج توفياريسكي Andrzej Towiariski(****) الذي زعم أن للسلاف واليهود والفرنسيين أدوارا يؤدونها تمهيدا لليوم الآخر. غير أن مشاعر ميكيفيتز القومية المتدينة الحادة وإيمانه بالبعث والخلاص لم تكن حكرا على البيئة البولندية أو حتى المسيحية. فكل أولئك الذين كانوا يشعرون عقدة التأخر أمام التقدم الاقتصادي والسياسي للغرب الأطلسي كان بإمكانهم الاعتقاد بأنهم ينتمون إلى شعب مختار.

وزاد الفشل من سرعة انتشار الأسطورة اللاهوتية عن الخلاص والمجد، وهذا ما تأكد في إيطاليا مثلا حيث جعلت مفاهيم التميز الثقافي - المبنية على أساطير الطبيعة

(*) أديب وناقد روسي (1817 - 1860). [المترجم].

(**) شاعر ورجل دولة روسي (1803 - 1873). [المترجم].

(***) أديب ومناضل صهيوني روسي (1880 - 1940). [المترجم].

(****) فيلسوف بولندي (1799 - 1878). [المترجم].

الفريدة والكونية لروما القديمة والتي روج لها عدد من الشعراء المبشرين - تقرير المصير مجرد إنجاز بسيط بالنسبة إلى الشعب المختار. وكانت إيطاليا من أقل الدول جاهزية للارتقاء إلى مصاف الدولة القومية بسبب غلبة الريف والأمية والتنوع اللغوي، فمنذ عصر النهضة ظلت إيطاليا مقسمة إلى مدن-دول يهددها غزو واحتلال القوى المجاورة. وقد شبهها ماركس بالهند بقوله:

> نجد في الحالتين [الهندية والإيطالية] التفكك نفسه على مستوى التركيبة السياسية. فكما كانت إيطاليا تنحصر في كيانات قومية مختلفة بحد سيوف الغزاة، تجزأ هندوستان بفعل ضغط المسلمين أو المغول أو البريطانيين، إلى عدد كبير من الدول المستقلة والمتنازعة يناهز عدد مدن أو حتى قرى البلاد.

بدأت حركة توحيد إيطاليا سياسيا المعروفة بحركة «الانبعاث» (ريزورجيمنتو) (Risorgimento) في أعقاب الثورة الفرنسية، وشقت طريقها خلال ثمانين عاما شهدت ثلاث حروب استقلال ومعارك ديبلوماسية وعسكرية كثيرة، غير أن عديدا من الشباب الإيطالي اعتبر أن العمل السياسي والاجتماعي يستوجب تجاوز هدف وضع حد لانقسام إيطاليا، ورأوا في تحقيق الوحدة السياسية غاية باهتة مقارنة ببناء الجماعة الروحية الجديدة من أجل التطهير والانبعاث الشامل.

وهذا ما جعل الهوة بين الطموح والواقع أعمق في إيطاليا منها في ألمانيا، ولم تنجح حركة «ريزورجيمنتو» في تخطي هذه الهوة، إذ لم تأبه الجماهير في الأرياف بمشاريع مازيني للتأسيس لـ «روما الثالثة»، إذ كان حجم البروليتاريا في المدن صغيرا، وكانت الولاءات والتقاليد المحلية أقوى من المثالية التي روج لها الطلبة والمثقفون البورجوازيون الذين كانت أغلبيتهم العظمى تتحدر من الطبقات المالكة، بل كان بعضهم، مثل مازيني وغاريبالدي، يعيشون خارج البلاد.

وكانت نتيجة عدم جاهزية إيطاليا عسكريا انكسارات متتالية في ميدان المعركة. لتفشل في الأخير الانتفاضات المعزولة والخطاب الحماسي للجمهوريين أمثال مازيني وغاريبالدي، في بعث إيطاليا موحدة، فقد تأسست إيطاليا بفضل المناورات الديبلوماسية التي قادها الليبرالي المحافظ كاميو كافور Camillo Cavour(*) بدعم

(*) رجل دولة إيطالي (1810 -1861). [المترجم].

ملكي؛ واستفادت الدولة الجديدة في ترسيخ وجودها من سوء حظ وتعثر المحتلين الأجانب. وعلى رغم الفشل وخيبات الأمل التي تعرضت لها حركة ريزورجيمنتو، تمكن مازيني أحد أبرز نشطائها من تحويل قومية رومانسية إلى ديانة عالمية حدد أيضا أسسها العقائدية.

كان مازيني مولعا بأفكار ميكيفيتز ولامنيه، وتطلع بإرادته وبلاغته إلى توحيد بلد يعاني الانقسام والانشطار الجغرافي وإلى الارتقاء به إلى أسمى مراتب الثقافة والسياسة. وكما قال غاندي في تأبينه الأول في العام 1905: «لا نجد أمثلة كثيرة في العالم لرجل واحد حقق في أثناء حياته رقي بلاده بقوته الفكرية وإخلاصه العميق»، مضيفا أن إيطاليا كانت مثل الهند «تنقسم ولاءاتها بين دول صغيرة مختلفة»، وبفضل مازيني «يُنظر اليوم إلى الإيطاليين باعتبارهم أمة قائمة بذاتها».

بيد أن الواقع التاريخي يخالف حكم غاندي على مسيرة مازيني، المناضل السياسي الذي ظل يعيش الفشل والانتكاسات المدوية، وتلك حقيقة تجاهلها الحالمون بالقومية عبر العالم والسائرون على درب إيطاليا الفتاة، وهي المنظمة التي أسسها مازيني في العام 1831 وجمع فيها الوطنيين المتطلعين إلى التضحية بأنفسهم من أجل القضية، وقامت على شاكلتها تنظيمات الصين الفتاة، وتركيا الفتاة، والهند الفتاة. ومن المرجح أن الاطلاع على إخفاقات مازيني لم يكن كافيا للتشكيك في المكانة التي حظي بها في آسيا، فقد كان هذا القارئ الشغوف لأسطورة أوسيان بمنزلة النبي المناسب للأجيال الأولى من القوميين الذين ساروا على دربه - في الهند والصين كما في إيرلندا والأرجنتين - والذين هالتهم سلبية الجماهير المخدرة وغير المتنورة، ولم يتقبلوا عجزهم عن بث الحركة فيها.

تبنى مازيني فكر لامنيه Lamennais عندما أخذ بمفهوم «واجبات الإنسان» بدلا من «حقوق الإنسان»، واعتبر أن الثورة الفرنسية ساعدت على ترسيخ فردانية بورجوازية جافة، ورأى «أن عقيدة الحقوق الباردة التي تمثل آخر معادلات الفردانية تنحدر اليوم إلى مستوى المادية الخالصة». واقترح مازيني نظرة جديدة زعم أنها أكثر أخلاقية بالنسبة إلى الفرد الحديث الذي يمكنه تحقيق ذاته من خلال التضحية بمصالحه الآنية من أجل خير الأمة.

كانت هذه النظرية نذر سوء لأنها ظلت غامضة بشأن التعارض بين الواجبات الفردية والتطلع المشروع لتلبية المصالح الشخصية. وعلى رغم ذلك، وجد التركيز على الواجبات الفردية في نظرية مازيني آذانا صاغية لدى المفكرين في بلدان لم تكن مستقلة، وكانت الحقوق الفردية فيها مسألة نظرية. وقد تتحول الواجبات إلى فرائض لا مناص منها لافتكاك الحرية «بكل الوسائل ومن أي قوة ومهما كانت العقبات التي تحول دونها»، وفق تعبير مازيني، ولأجل ذلك تقبل هؤلاء المفكرون تمجيد مازيني للشهداء «الذين يكرسون بدمائهم فكرة الحرية القومية»، ويضحون «بكل شيء بما في ذلك حياتهم، لأن الرب سوف يعوضهم بأفضل من ذلك».

وجد الرجال المتعلمون في بلدان يغلب على سكانها التدين ضالتهم في استنجاد مازيني بالرب في مسعاه السياسي بعد فشل مشروع غزوه لإيطاليا في العام 1834، فقد جعل مازيني الرب مرادفا للسيادة القومية عندما كتب: «يجب أن نقنع الناس بأنهم كلهم أبناء إله واحد، وخُلقوا ليطبقوا قانونا واحدا في الأرض». وازدرى مازيني علنا الكنيسة الكاثوليكية باسم دين أكثر فاعلية ونفعا وطموحا، ووصف جماعته بأنها «لا تشكل طائفة بل دين القومية»، موضحا «أن الطائفة يمكن أن تبيد عندما تتعرض للتعنيف، عكس الدين».

كان من الطبيعي أن يتحول التصور الديني للسياسة إلى مطالبة بإخضاع كل مناحي الحياة للسياسة، ويتخذ طابع عقيدة شاملة نضالية. فالقومية كما عرَّفها مازيني لكثيرين بصفة قطعية تمثل منظومة معتقدات تشمل وجود الجماعة وتشجع روح التضحية بالنفس من أجل التأسيس لجماعة ثورية. ويكون التعليم - أو بالأحرى التلقين العقائدي للجماهير أي «الشعب» - عاملا مهما في هذا المسعى. وكان مازيني يعتقد أن حشد الدعم الشعبي لا يتحقق إلا باعتماد مفردات وممارسات الديانة الكاثوليكية: الرب، والإيمان، والواجب، والدعوة، والشهادة، والدم. وتكون المسافة قصيرة بين تلاحم الدين والسياسة - الذي ينافس آلهة الثورة الفرنسية: الحرية، والأخوة، والمساواة - وفكرة التفوق الثقافي.

***

كما أقدم مازيني مبتهجا على مراجعة التاريخ: فزعم أن الإمبراطورية الرومانية كانت «أقوى قومية في العالم القديم»، ولم يتوانَ في اعتبار إيطاليا منقذة للعالم:

فروما الثالثة، بعد روما القياصرة الأولى وروما الكنيسة الثانية، سوف تبني إيطاليا وحدة جديدة متينة تجمع بين كل الأمم الأوروبية».

وهكذا تضطلع كونفدرالية الدول الأوروبية المنبثقة عن هذه الوحدة برسالة «نشر الحضارة في آسيا»، فتعصف بـ «البابوية» (يقصد بالخلافة) العثمانية والبابوية الرومانية على حد السواء، وتؤسس لـ «هيئة تدير شؤون البشرية». وزعم مازيني «أن نجمة أضاءت فجأة قلبه، وغمر نفسه أمل عارم بأن إيطاليا المنبعثة سوف تحمل رسالة إيمان البشرية بالتقدم والأخوة، وهي رسالة أكثر شمولا من سابقاتها».

وصف الناقد الليبرالي كايتانو سالفميني Gaetano Salvemini منظومة مازيني السياسية بـ «الثيوقوراطية الشعبية»، وانتقد غرامشي فكره الذي وصفه بـ «الادعاءات الضبابية» و«اللغو الفارغ». ومنذ العام 1851، اعتبر أحد رفقاء مازيني وهو لويجي كارلو فاريني Luigi Carlo Farini أن فكره مشوش. ولكن كل هذه الانتقادات لم تتنبه إلى أن مازيني كان يروج لسلوك سياسي من نوع خاص، فقد كان فنانا يعتمد على مفعول تعويذات من قبيل «الرب»، و«الشعب»، و«الجمهورية»، و«الفكر»، و«العمل» - وكلها كلمات تستلزم من متلقيها الإذعان وليس التفكير.

وفي حين ربط بوشكين وميكيفيتز قبل غيرهما الصلة بين الشعر والنبوة في القرن التاسع عشر، عمَّق مازيني هذه الصلة بحديثه المتكرر عن الشخصية العبقرية في مجالات الفن والشعر والسياسة التي تمنح «الشعب» صوتا. وجمع مازيني بين التجربتين الجمالية والدينية ليبين قبل كل شيء أن رموز السياسة القوية أهم من عقيدة واضحة أو مشروع محدد المعالم، علما بأن هذا السلوك المتسامي يترك، بسبب طابعه العام، حيزا كبيرا للتملص الأيديولوجي، فلا ضير أن يكون حامل الفكرة القومية، في نظر مازيني، ملكيا أو استعماريا أو وثنيا أو كاثوليكيا. ويترك الطابع الليبرالي أو الكوزموبوليتاني الذي ميَّز القومية التي دعا إليها مازيني على المستوى النظري، حيزا واسعا للنزوات اليوتوبية اليسارية واليمينية على حد السواء.

وقد أصاب أكثر مفكري نهاية القرن التاسع عشر تأثيرا في فرنسا جورج سوريل Georges Sorel(*) عندما لاحظ في كتابه «خواطر حول العنف» (Réflexions sur

(*) فيلسوف ومنظر فرنسي (1847 - 1922). [المترجم].

(1908) (la violence) أن مازيني الذي كان يبدو أنه يركض وراء «وهم مجنون»، أكد في الواقع أهمية الأسطورة في الحركيات الثورية، وكتب سوريل «أن الأساطير المعاصرة تجعل الناس يهيئون أنفسهم للمعركة التي سوف تحطم الوضع القائم». وتشاء الأقدار أن يكتب شاب اشتراكي يُسمى بنيتو موسوليني مراجعته عن ترجمة كتاب سوريل إلى اللغة الإيطالية والتي وضعها بنيديتو كروتشي Benedetto Croce(*)، وخلص في هذا المراجعة إلى ملاحظة في الصميم مفادها أن مازيني قدم للإيطاليين أسطورة «تحثهم ليكونوا طرفا فاعلا في المؤامرات والمعارك».

الحرب على الرداءة البورجوازية

كتب موسوليني مراجعته في فترة شهد فيها فكر مازيني اللاهوتي انبعاثا عبر إيطاليا في مطلع القرن العشرين، وكانت الأساطير التي روج لها في الأصل نتاج المزاج الديني الذي كان سائدا في مطلع القرن التاسع عشر وما رافقه من تطلع إلى مثل أعلى بعيد المنال يتجلى في كتابات كل من نوفاليس، وهولدرلن، وبايرون، وشيلي Shelley(**). وغذت هذه الأساطير مشاعر الإحباط المنتشرة، كما غذاها من قبل، خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، الولع الألماني بمفهوم «الشعب» (Volk).

لم يرتق واقع إيطاليا الموحدة إلى مستوى الخطاب الرنان الذي بشَّر بقيامها، فبعد أن تجسَّد حلم الأمة بعد عدة معارك ضد المحتلين الأجانب، غرقت في وحل الفساد السياسي. وغذى هذا الإحباط الكبير التوجهات اللاهوتية لدى أولئك الذين انساقوا وراء دعوة مازيني منذ بداياتها. وكانت الأيديولوجية التطورية التي حدد معالمها الألمان، واستفادت من بريق شبه علمي أضفاه عليها المنهج الوضعي، قد وصلت إلى إيطاليا. غير أن توالي الانتكاسات في أواخر القرن التاسع عشر جعل خلفاء مازيني، مثل آخرين كثيرين، يوقنون بأن الوسيلة الوحيدة لبعث تصوره تكمن في خوض حرب وإطلاق مشروع توسع إمبريالي تقوده دولة قوية.

(*) فيلسوف مثالي ومؤرخ ورجل سياسة إيطالي (1866 - 1952). [المترجم].

(**) شاعر رومانسي إنجليزي (1792 - 1822). [المترجم].

تطلع القوميون المتأثرون بفكر مازيني لتكون إيطاليا «القوة العظمى السادسة» في أوروبا، غير أن إيطاليا كما نبه إلى ذلك بسمارك بجفاء «تتصف بشهية كبيرة بيد أن أسنانها في حالة يرثى لها». فقد كانت إيطاليا تفتقر إلى الموارد الاقتصادية والتقنية التي تسمح بارتقائها إلى المرتبة المأمولة، وكانت الفوارق الطبيعية كبيرة بين الشمال والجنوب. ولم تكن لإيطاليا منظومة حكم قائمة على مدى فترة طويلة مثل بريطانيا، أو نظام ملكي يستحق التمجيد، ففي حين رفع الثوريون الديموقراطيون المنتمون إلى حركة ريزورجيمونتو لواء السيادة الشعبية في مواجهة البابوية، تحول البرلمان المصمم على شاكلة برلمان وستمنستر إلى مرتع للممارسات الدنيئة والفساد وعدم المساءلة.

من جانب آخر، ركز التصنيع في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الثروة بين أيدي أقلية صغيرة، مما عمق تناقضات التحديث غير المكتمل. وجعلت الضرائب الثقيلة الوحدة عبئا اقتصاديا على الأكثر فقرا، فهاجر مئات الآلاف إلى الولايات المتحدة، والتحق عدد من الباقين بحركات احتجاجية اتخذت شكل فورات مدمرة مثل حركة لازاريتي (*) في توسكانيا، أو انتفاضات الأرياف، أو حتى منظمات اللصوص. هكذا لجأ شباب أصابه الإحباط من فشل توجه مازيني الجمهوري واستحالة الثورة البروليتارية التي بشر بها ماركس في بلد فلاحي، إلى تعاليم باكونين الفوضوية، فقد حقق باكونين الذي نهل من ماركس ومازيني على حد السواء، أكبر تأثير له في إيطاليا خلال سبعينيات القرن التاسع عشر، وكان من أتباعه إيريكو مالاتيستا Errico Malatesta(**) الذي كان منارة الفوضويين عبر أوروبا حتى موته في العام 1932، وآنا كوليشيوف Anna Kuliscioff(***) ذات الأصول الروسية والتي كانت رائدة النضال من أجل حقوق المرأة في إيطاليا، حيث كانت هاتان الشخصيتان وراء عدة انتفاضات.

فشلت انتفاضات إيطاليا لافتقارها إلى الدعم الشعبي - وسافر باكونين نفسه بعد أن تقدم به العمر ليشهد الفشل الذريع لإحداها في مدينة بولونيا (Bologna) في العام

(*) نسبة إلى الداعية الإيطالي دافيدي لازاريتي (1834 - 1878). [المترجم].

(**) مناضل فوضوي إيطالي (1853 - 1932). [المترجم].

(***) مناضلة من أجل حقوق المرأة ومناضلة فوضوية روسية يهودية (1857 - 1925). [المترجم].

1874. ودفع الفشل الشباب الفوضويين إلى النأي بأنفسهم عن الحركات التي تنشط في الفضاء العام، واتبعوا نهج التآمر وتضخيم الذات، وتطورت بشكل طبيعي بينهم فكرة «الدعاية بالفعل» - وهي الفكرة التي نجدها اليوم رائجة في شكل تسجيلات المجازر التي تبث على الشبكة المعلوماتية والفيسبوك - وساعد على هذا التوجه الاعتقاد بأن أكثر الأعمال عنفا تمثل الوسيلة الوحيدة لشد انتباه العالم إلى وضع اجتماعي يائس، وتبرز الاستقامة المعنوية لأولئك الذين عقدوا العزم على تغيير هذا الوضع.

وفي العام 1878، دشنت عدة هجمات بالقنابل حملة واسعة لـ «الدعاية بالفعل» عبر أوروبا، ومنها الهجوم الفاشل على ملك إيطاليا الجديد أومبرتو الأول Umberto I(*)، ومنها ما كان موجها ضد إمبراطور ألمانيا وملك إسبانيا. وفي مارس 1881، اغتالت مجموعة تطلق على نفسها اسم «إرادة الشعب» قيصر روسيا ألكسندر الثاني. وفي سياق هذا النجاح عقد زعماء الحركات الفوضوية في أوروبا اجتماعا في لندن، وكان من بينهم مالاتيستا والروسي بيتر كروبوتكين Peter Kropotkin(**)، ورُكِّز في الاجتماع على اكتساب المعارف التقنية في صناعة القنابل. وبينما كان الزعماء يعقدون الاجتماعات وينشرون الكتابات النظرية، انتشرت في ربوع أوروبا وحتى أمريكا الخلايا الإرهابية. وخلال ربع القرن التالي، قُتل عدة زعماء دول: رئيس فرنسا كارنو Carnot ورئيس الولايات المتحدة ماكينلي McKinley وملك إيطاليا أومبيرتو الأول Umberto I، وإمبراطورة النمسا إليزابيث Elisabeth، ورئيس حكومة إسبانيا كازانوفا Casanova.

***

على الرغم من رواج الحركات الفوضوية ظلت حركة التفوق اللاهوتي أهم أيديولوجية في إيطاليا لأن الأمة الموعودة بحماس فياض بدت كأنها عالقة في ردهات التطور، وكان أكثر الرجال تعلما في البلاد، وخاصة الكتَّاب، الأكثر حدة في انتقاد تفاهة إيطاليا بعد انبعاثها كأمة موحدة، وحمَّلوا المسؤولية للطبقات البورجوازية الحاكمة.

وقد كتب الكاتب والناشر جيوفاني بابيني (Giovanni Papini)(***) في العام

(*) ملك إيطاليا (1844 - 1900)، حكم بين العامين 1878 و1900 وهي سنة اغتياله. [المترجم].

(**) مناضل وجغرافي وفيلسوف روسي حاول التوفيق بين الفكرة الفوضوية والفكرة الشيوعية (1842 - 1921). [المترجم].

(***) صحافي وأديب وفيلسوف إيطالي (1881 - 1956). [المترجم].

1905 أن جيل ما بعد الانبعاث (بعد حركة ريزورجيمونتو) أسس بيروقراطية، وسن قوانين، ومد خطوط السكة الحديد، بل نجح في رفع المستوى الاقتصادي للبلاد، بيد أنه «فشل في إعطاء الحياة القومية ذلك المحتوى وتلك السلوكيات وتلك المثل التي تعبر عن ثقافة راقية». وكان بابيني نفسه قد تحول عن فلسفة ماكس شتيرنر الأنانية التي استهوته في بداية مشواره إلى قومية مازيني اللاهوتية، وعلل تحوله بقوله: «إن الأمة الفاقدة لدافع لاهوتي يكون مصيرها الانهيار»، وأضاف:

> إنني أشعر - مثل المازينيين الأوائل - بأنه يمكنني أن تكون لي رسالة في بلدي... لقد كانت لروما على الدوام رسالة هيمنة كونية... ويجب أن تصير مجددا مركزا للعالم، وتصبح مقرا لسلطة كونية في صورة جديدة... إن روما الثالثة، روما المثالية، يجب أن تكون ثمرة إرادتنا وكدنا.

كما عمق جيوزوي كاردوتشي Giosuè Carducci(*)، أول إيطالي يفوز بجائزة نوبل للآداب، وألفردو أورياني Alfredo Oriani(**)، الروائي ذائع الصيت، أيديولوجية مازيني القومية القائمة على الشكليات والرموز، فتأسف كاردوتشي على أن حركة الانبعاث (ريزورجيمونتو) التي بشرت بـ «روما» الجبارة، كبلت إيطاليا وجعلت منها مجرد «بيزنطة» مرتشية. وتنبأ أورياني بأن تكون كل الطرق المؤدية إلى روما الثالثة دموية، بقوله:

> إن الحرب شكل لا مناص منه في الصراع من أجل البقاء، وسوف يكون الدم دوما أفضل غيث دافئ ترتوي منه الأفكار العظيمة... إن مستقبل إيطاليا يكمن كله في حرب تعطي للبلاد حدودها الطبيعية، وترسخ داخليا وحدة الروح القومية من خلال القلق الشديد من الأخطار المعنوية.

لم يقتصر التهيج العسكري في القرن التاسع عشر على الإيطاليين وحدهم. فبعد أن تشكلت الإمبراطورية البريطانية أصلا في حالة من اللاوعي، فرضت المصالح الاقتصادية والمجد القومي بفعل النمو المطرد للرأسمال والحيوية المستمرة للمنافسة والتملك والتنافس الدولي في سبعينيات القرن التاسع عشر، الإمبراطورية باعتبارها

(*) أديب وناقد إيطالي (1835 - 1907). [المترجم].

(**) أديب وناقد اجتماعي إيطالي (1852 - 1909). [المترجم].

أداة ضرورية للحفاظ على المكتسبات المحققة. كما أن فرنسا التي استجابت لرغبات طوكفيل العميقة، وسعت مجال مستعمراتها بشكل كبير بعد سبعينيات القرن التاسع عشر. وكذلك الشأن بالنسبة إلى ألمانيا التي حازت مستعمرة في جنوب غرب أفريقيا، ونجحت في إقامة قاعدة بحرية في الصين البعيدة. وانخرطت أعداد متزايدة من الناس في المشاريع الإمبريالية في موجة محاكاة تملكية شملت كل البلدان الأوروبية. فالأمة الإمبريالية لا تكتفي بفرض الواجبات على مواطنيها، بل تطالبهم بالحيوية والسرعة والتضحية - وتلك علاقة جديدة بالتاريخ.

بعد أن انضمت إيطاليا إلى الحلف الثلاثي إلى جانب ألمانيا والنمسا في العام 1882، أظهرت نيتها لتصبح قوة إمبريالية. وعبر دانونزيو بحماسة عن هذه الرغبة عندما وقف معجبا أمام «غريزة القوة لدى ألمانيا»، وسلوك إنجلترا المفترس في عهد كيبلينغ (Kipling)(*): «فهي تفتح فمها لتفترس الكون»، وأضاف هذا الشاعر المتطلع إلى دور إمبريالي تؤديه إيطاليا: «لم يبلغ العالم يوما ما بلغه الآن من التوحش». وأبدى أمله في أن تلتحق إيطاليا بمأدبة الوحوش. غير أن إيطاليا التي اندفعت متأخرة نحو أفريقيا، تعرضت للإهانة بعد خسارتها الحرب في إثيوبيا في العام 1896، لينكسر حلم إمبراطورية كانت تبدو سهلة المنال. وفي العام 1899، أرسلت الحكومة الإيطالية برقية إلى حكام الصين من سلالة كينغ (Qing)(**) المترنحة، تهددهم بالحرب بعد رفضهم إقامة قاعدة بحرية على الأرض الصينية، لترسل بعدها برقية ثانية تسحب فيها تهديدها - غير أن البرقية الثانية وصلت قبل الأولى، فكانت تلك قمة السخرية.

وقد وصف المناضل الصهيوني جابوتنسكي الذي كان طالبا من دعاة السلام في روما، في عرض قدمه لمواطنيه في أوديسا، الشعور العام في إيطاليا بأنه «شعور بعدم الرضا واستياء لا نظير له سيؤدي عاجلا أو آجلا إلى التمرد». فالشباب الذي نشأ بعد الوحدة الإيطالية أصبح يكن حقدا دفينا على الطبقة الكوزموبوليتانية المشكَّلة من أصحاب البنوك والصناعيين وملاك الأراضي الذين ظهروا كحماة ديموقراطية برلمانية

(*) أديب إنجليزي مجَّد الإمبريالية البريطانية وحاز جائزة نوبل (1865 - 1936). [المترجم].

(**) آخر سلالة حاكمة في الصين الإمبراطورية تتحدر من الماندشو (1644 - 1911). [المترجم].

زائفة لا تمثل غيرهم. وأشار الروائي والكاتب المسرحي (الذي أصبح زعيما قوميا فيما بعد) أنريكو كوراديني Enrico Corradini(*): إلى «أن كل علامات الوهن، وطغيان العاطفة، والاصطفاف العقائدي، والتقديس المبالغ فيه لنزوات الحياة والضعفاء والوضيعين - تظهر في الحياة الفكرية لدى الطبقة الوسطى الحاكمة السائدة».

كانت القومية المتطرفة والإمبريالية ملازمتين للحقد على الديموقراطية العاجزة والفردانية الليبرالية والمادية، وجعلت الهزيمةُ أمام الإثيوبيين تحقيقَ المجد العسكري أمرا أكثر إلحاحا، فإيطاليا لا يمكنها استرجاع عظمتها المخدوشة إلا عن طريق حرب تؤكد مكانتها كقوة إمبريالية تضاهي بريطانيا وفرنسا، فضلا على أن الحرب وسيلة للتخلص من الشوائب التي تعيق مسيرة الأمة ولترسيخ جماعة قومية متجددة.

أكدت أخبار الحرب الروسية - اليابانية والتضحيات التي قدمها المدنيون اليابانيون من أجل نصر مجيد، فكرة أن جوهر العصر الحديث يكمن في الحرب والطبيعة الدموية المفترسة. وكتب كوراديني عن جمالية المجازر الميكانيكية. وفي العام 1908 في روما، خرج جمهور المشاهدين لأول عرض ملكي لمسرحية دانونزيو «السفينة» (The Ship)، وهو يردد بيتا من هذه المسرحية جاء فيه: «جهزوا مقدمة المركب وأبحروا نحو العالم»، وتروي هذه الدراما السادية أحداث قتل وغيرة جنسية وانتحار، وتحث على استعادة الإقدام الرجولي. وفي السياق نفسه، مجد تصدير «بيان الحركة المستقبلية» (The Futurist Manifesto)، الذي كتبه في السنة التالية معجبون بهذا الكاتب المسرحي، بعبارات رنانة الحربَ باعتبارها المطهر الأوحد للعالم، لتتكرس بذلك ذهنية عدائية تشكلت على مر سنين طويلة.

الإنسان الخارق للمبتدئين

اتخذت حياة وأعمال دانونزيو صبغتها المعروفة ابتداءً من منتصف تسعينيات القرن التاسع عشر عندما تأثر بمفهوم الإنسان الخارق (Übermensch) الذي طوره نيتشه، وهو إنسان تؤهله شخصيته التي تغلبت على ذاتها لاحتقار غيره من البشر والقيم السائدة بينهم. وهذا ما يظهر في سلوك دانونزيو الذي دخل انتخابات

(*) أديب ومناضل قومي إيطالي (1865 - 1931). [المترجم].

البرلمان في العام 1897 على رغم احتقاره العمل السياسي، والذي اعترف إلى أحد أصدقائه قائلا: «لقد عدت من فوري من رحلة انتخابية، وإن رائحة الإنسانية الكريهة لاتزال تلذع أنفي».

وفي العام 1919 في مدينة فيومي، تحول احتقار دانونزيو للتسويات التي تفرضها الحياة الديموقراطية والجماهير البليدة، إلى سلوكيات على النمط البايروني أساسها البطولة العسكرية والوجودية وأسلوب سياسي جماهيري منمق. وقد سبقه في ذلك الأدباء الفرنسيون الذين أقحموا لغة الأدب في السياسة، كما أن الألمان انتقدوا آثار الحداثة التي تسوي بين كل الاشياء باعتماد أيديولوجية جمالية واضحة، تجلت في تصميم فاغنر لأول العروض الفنية الكبرى. ولكن دانونزيو، على رغم وصف توماس مان Thomas Mann(*) له بـ «قرد فاغنر»، كان أكثر إغراءً في الزمن الجديد الذي ابتكرت فيه وسائل الاتصال الجماهيرية والسياسة في صورتها المعاصرة. فقد انقلب دانونزيو على الديموقراطية الليبرالية القائمة على التداول المضجر على السلطة، ليقترح ممارسة سياسية وجودية أساسها إيماءات لامعة، حيث كتب: «يبدو لي أن الكلمة الملقاة شفويا لجمهور غفير يجب أن تكون غايتها الوحيدة الفعل، بل الفعل العنيف عند الضرورة».

كما استغل دانونزيو الشعور العام بالكراهية من الحضارة الليبرالية البورجوازية، والذي تعمق طوال القرن التاسع عشر، ولم يكن حالة شاذة، فحتى المفكر الحذر طوكفيل روَّج لحلم العظمة الذكوري والبطولة والتضحية بالنفس والقوة والفتوحات - أي كل القيم القتالية التي استنزفها دعاة الفردانية الليبراليون البورجوازيون الذين لا تهمهم سوى مصلحتهم الخاصة. وفي العام 1919، ذكَّر التجمع الدولي للمتمردين في فيومي - في فترة ما بين حربين وفي انتظار مجزرة ميكانيكية ثانية - بوجود إرادة لاكتساب القوة غلب عليها أكثر فأكثر الطابع العسكري، غايتها سحق فرضية التنوير الليبرالي القائلة بأن أفرادا يبحثون عن مصلحتهم بعقلانية يستعملون بالضرورة العلم والتحكم الأخلاقي في الذات ليبنوا مجتمعا خيِّرا. وخلافا لزملائه الفنانين، عبر دانونزيو بوضوح عن استيائه من الحضارة الليبرالية البورجوازية وأفصح في الوقت نفسه عن

(*) روائي وناقد اجتماعي ألماني (1875 - 1955). [المترجم].

مخطط رهيب لقهرها، وجعل من الأمر مسألة حياة أو موت ممهدا بذلك للسحرة السياسيين اللاحقين - كان أحدهم فنانا مجهضا [هتلر] - الذين أغروا الجماهير الغاضبة بوعود إنجازات الرجل الخارق وتصورات أسطورية لمستقبل زاهر.

سهلت مهمة هؤلاء الغوغائيين الإخفاقات المتكررة للديموقراطية الليبرالية البورجوازية في الاستجابة لجماهير تصارع الخوف والشك اللذين بثتهما فيها حركيات التحديث الشاملة والضبابية. ومنذ سبعينيات القرن التاسع عشر، في الوقت نفسه الذي توحدت فيه إيطاليا وألمانيا، دب الشك في كل أوروبا تجاه الديموقراطية الأوروبية التي تحرك خيوطها باستخفاف نخب سخرتها لخدمة مصالحها الضيقة، فلم تتحقق الآمال التي عقدت عليها ولم تضمن رفاهية الجميع على الأقل. وفي الوقت نفسه حاول ثلاثة من رواد علم الاجتماع، هم كايتانو موسكا Gaetano Mosca(*) وفيلفريدو باريتو Vilfredo Pareto(**) وروبرت ميشلز Robert Michels(***) إبراز صفات النفاق والسخرية والأنانية المميزة لنخب تخدم مصالحها في حين تدَّعي الديموقراطية.

وعلى رغم ذلك لم يكن هؤلاء «ميكيافليون جدد»، بل وقفوا على واقع النموذج الليبرالي القديم الساعي إلى حماية حقوق وحريات أفراد محظوظين، والذي لم ينجح في منح الناس العاديين المواطنة الديموقراطية، فضلا على أنه أخلف وعوده الاقتصادية، ولم يبعث فيهم الشعور بالانتماء إلى الجماعة، في حين نمت المدن بوتيرة تعذر التحكم فيها، ووجد سكانها أنفسهم في حالة بؤس مادي ومعنوي، بينما أصبح أكثر سكانها حظوة يشعرون بالخوف والقلق من ثورة الجماهير.

لقد بدا كأن روح التاريخ تتعثر في سيرها وأنها في حاجة إلى دفع قوي من البشر. ومن بين الحلول المقترحة للعطب ذلك الحل الذي نطلق عليه الآن تسمية «التوتاليتارية»، والذي كانت له آثار كارثية وإن كان نابعا من تجربة الليبرالية والديموقراطية ويهدف إلى تجاوز فشلهما، وتمثل هذا الحل في إطلاق مشاريع الدولة الضخمة بحيث تتحكم النخب غير البورجوازية في اندفاع الجماهير.

(*) صحافي ودارس للسياسات وعالم اجتماع إيطالي (1858 - 1941). [المترجم].

(**) عالم اجتماع واقتصاد ومهندس إيطالي (1848 - 1923). [المترجم].

(***) عالم اجتماعي إيطالي من أصل ألماني (1876 - 1936). [المترجم].

وقد مهدت لذلك ثورة فكرية بدأت بمفهوم داروين القائل بأن استقامة التطور يتحكم فيها صراع من أجل الوجود. وأسقطت الداروينية الاجتماعية التي عرفت تطورا سريعا، نظرية داروين حول الانتقاء الطبيعي على المجتمع عموما - أي تطور فصائل الحيوانات عن طريق تأقلمها في بيئات محلية متغيرة، فتحتفظ بـ «التحولات المفيدة» وتتخلص من «التحولات المُضرة». وكان التطور لايزال يبدو أمرا محتوما منذ أن ربطه آدم سميث بمحاكاة الرغبات والتنافس العدواني بين البشر، غير أنه بعد داروين وبروز الجماهير لم تعد أفعال اليد الخفية التي نظر إليها آدم سميث ملائمة.

هكذا أصبحت الإجراءات الجذرية أمرا ملحا، فانتشرت أفكار تحسين النسل التي أصبحت جديرة بالاحترام في خضم ظهور داروينية شعبية، وتغذت هذه الأفكار من شعور بالحاجة إلى بديل شامل يعوض النموذج القديم الذي تراجعت جدواه في صراع لا يبقي إلا على الأصلح. في حين انتشر تصور للعالم كحلبة صراع عرقي. وسرعان ما سادت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر المفاهيم الزائفة حول العرق «الآري» والعرق «اليهودي»، مع تزايد القلق بشأن نسبة الولادات والهجرة والسياسة الجماهيرية. ولم يكن إ. أ. فريمان E. A. Freeman(*) كبير أساتذة التاريخ الحديث في أوكسفورد نشازا عندما اعتبر في بداية ثمانينيات القرن التاسع عشر أن الولايات المتحدة «سوف تكون بلدا عظيما لو قتل كل إيرلندي زنجيا، وشُنق لأجل ذلك».

رأى الإمبرياليون في بريطانيا وأمريكا أن قدرهم كجزء من الأعراق المتفوقة هو حكم من هم دونهم من ذوي البشرة السمراء – «الشعوب التعيسة التي سقطت في قبضتهم، شعوب ذات طبيعة شيطانية وطفولية في آن واحد» وفق تعبير كيبلينغ. أما الأوروبيون الآخرون الذين حسدوا أنجلو-أمريكا على أراضيها ومواردها، فقد أصبحوا ينظرون إلى التقسيمات العرقية كوسيلة أخلاقية وعلمية على حد السواء لتصنيف وتنظيم الأمة (ونبذ الفئات الدنيا وغير المرغوب فيها). فكل ما يرقي «صحة وحيوية الأعراق البشرية جيد من الناحية الأخلاقية»، وفق تعبير هتلر

(*) مؤرخ إنجليزي (1823 - 1892). [المترجم].

في فترة لاحقة. وهكذا أصبح العرق في فرنسا وألمانيا في نهاية القرن التاسع عشر موضوعا جامعا جذابا بديلا يحل محل الإنسان الفرداني الليبرالي الساعي إلى تحقيق مصلحته الخاصة.

كما ساعدت الاختلالات الاجتماعية والأزمة الاقتصادية على صعود الأحزاب الماركسية، وبدا مفهوم الطبقة، وتحديدا الطبقة العاملة، وخاصة نقابات العمال، عاملا جامعا آخر يحرك التاريخ ورأس حربة للتجديد الاجتماعي. ومع نهاية القرن التاسع عشر زاد تأثير بعض العقائد المتسامية الساعية إلى التقدم من خلال إرادة الإنسان الفاعلة، وانجذبت إليها عواطف الرجال المتعلمين. وشجع مفكرون متميزون هذه العقائد في كتاباتهم، بل وُجد منهم من قدم تعليمات محددة للمحرضين أمثال دانونزيو. ومنهم نيتشه الذي انتشرت عبر العالم أفكاره بشأن الرجل الخارق الذي تغلب على ذاته، وإرادة القوة، وأخلاق الحرب، بعد فترة قصيرة من إصابته بالجنون في العام 1888.

بعد أن ظل نيتشه مفكرا مغمورا فترة طويلة من حياته، تحول بفضل فيض من الترجمات إلى نبي الشباب المضطربين عبر العالم. وفي حين كان نهرو شاهدا على الغضب الذي أحدثته أفكاره في جامعة كامبريدج خلال العقد الأول من القرن العشرين، وجد الشباب اليهودي في روسيا، والصيني المنفي في اليابان، والمسلمون في لاهور وغيرهم من الواعين بضعفهم، في مفهوم الإرادة النيتشية ما يقويهم «لمواجهة كل أنواع الضعف المعنوي»، فتلك إرادة تتقبل «الحياة على أنها في الأساس تملك وضرر وهيمنة على الأجنبي والأضعف، وقهر وكروب وفرض تصورات واستحواذ، ولعل ألطف أشكالها الاستغلال».

***

وقبل ذلك ثار فلوبير Flaubert(*) وبودلير Baudelaire(**) ضد المقدسات البورجوازية المتمثلة في التقدم الإنساني وأحلام الفحولة. فاعتبر بودلير في «زهور الشر» (Les fleurs du mal) (1817) أن النزول إلى الحضيض هو العلاج الوحيد للملل

(*) روائي فرنسي (1821 - 1880). [المترجم].

(**) شاعر فرنسي (1821 - 1867). [المترجم].

وانعدام الروح في حياة البورجوازي المتنور العادي الذي سخر منه فلوبير ومن تقديسه للتقدم من خلال شطحات عنف وجنس في روايتيه التاريخيتين: سلامبو(Salammbô) (1862)، و«إغراء سان أنطوان» (1874) (La temptation de Saint Antoine). وفصل ج. ك. هويسمانس J. K. Huysmans(*) في رواية «الرجوع إلى الوراء» (À Rebous) (1884) محاولاته للتغلب على اشمئزازه «من كل الأشياء التي تحيط به». وتأسف زولا Zola(**) مطولا على عقم وتفاهة ونفاق البورجوازية في الروايات التي كتبها في أواخر القرن التاسع عشر. وحدد ماكس نورداو Max Nordau(***) في أكثر أعماله النقدية انتشارا بعنوان «التحلل» (1892) (Degeneration) الخصائص المميزة - التشاؤم البارد، والملل، والعصبية - لحساسية نهاية القرن.

غير أن نيتشه هو الذي قدم الإجابة الأكثر تشويقا لمواجهة الشعور العام بالقلق في نهاية القرن، فقد برع أكثر من غيره في إبراز «زيف واختلالات» حضارة القرن التاسع عشر، وفق تعبير لو شون Lu Xun الكاتب الأيقوني في الصين الحديثة. فقد أكد نيتشه الشعور بأن الممارسات والمؤسسات القديمة عاجزة عن الاستجابة لضرورات التطور والتقدم، بيد أنه بدا كأنه يُضخم على نحو كبير شعور الحاجة إلى «إنسان جديد» و«نظام جديد».

وفرت كتابات نيتشه للساخطين على الحداثة ما يمكن اعتباره محورا تدور حوله مجموعة من الأسئلة وعدد من الإمكانيات التي لم تكن متاحة قبل قرن، عندما اقترح روسو علاجه السياسي لأول مرة - أي الجماعة المتكاملة والموحدة المكونة من مواطنين متشبعين بالروح الوطنية. وقد ظهر نيتشه كأنه يدير ظهره للعقل العقيم لفائدة الأسطورة الباعثة للحياة، ويرفض المفاهيم الأخلاقية كالخير والشر والحقيقة والزيف ويعوضها بالقيم الجمالية كالإبداع والحيوية والبطولة. وباعتباره ناقدا لاذعا للرأسمالية الليبرالية وبديلتها الاشتراكية، قدم نيتشه من خلال مفهوم إرادة القوة بعدا غير مسبوق للبشر ليعيدوا صياغة العالم: أي يخلقوا في الواقع ما يصبو إليه المرء من رغبات وقيم وأيديولوجية وأساطير.

(*) روائي وناقد فني فرنسي (1848 - 1907). [المترجم].

(**) روائي فرنسي (1840 - 1902). [المترجم].

(***) زعيم صهيوني مجري، كاتب وعالم فيزياء (1849 - 1923). [المترجم].

لقد منح نيتشه لأتباعه الشباب عبر العالم الإطار الفكري الضروري لعدة مشاريع حداثية ومستعجلة يمكنهم من القيام بإعادة تقييم جذري للقيم المتوارثة، والثورة على السلطة وكل ما يرمز إليها، وخلق أشكال جديدة لحياة فياضة، والسياسة الاستعراضية. لهذه الأسباب كان وعد زرادشت بقفزة كبرى من الحاضر المحبط نحو ثقافة متعافية، بل نحو شكل وجودي أسمى، جذابا لقراء نيتشه الذين كان كثير منهم من البلاشفة (مما أثار حفيظة لينين)، ومن قرائه أيضا لو شون ذو التوجه اليساري، والفاشيون والفوضويون، ودعاة إلى تحرير المرأة، والفنانون المولعون بالجمال. وأمكن لعديد من الثائرين على المعتقدات السائدة تفسير دعوة نيتشه إلى تجاوز الذات كنداء للعمل السياسي الجبار، كما رأى في البعض دعوة غير سياسية لإعادة ابتكار الفرد، فلم تكن الكاتبة الألمانية ليلي براون Lily Braun(*) الوحيدة من بين المناضلات من أجل حقوق المرأة في نهاية القرن التي عبَّرت عن «حاجتها إلى الأسلحة البراقة من ترسانة نيتشه».

***

لم يكن نيتشه سوى أحد المفكرين والفنانين الفاعلين في الثورة الفكرية نهاية القرن، الذين هاجموا أعراف الممارسة السياسية السائدة - أي التصور الليبرالي للمجتمع كمجموعة من الأفراد المتساوين شكليا والساعين إلى تحقيق مصالحهم - ودعوا إلى التصدي لمهمات وخطوب تاريخية عالمية. وضمن هذا المسعى، تمكن هنري بيرغسون Henri Bergson(**) من استقطاب عديد من الفنانين في فرنسا وإيطاليا، بمن فيهم بروست Proust(***)، بفضل نظرياته عن الحدس والذاكرة اللاإرادية وقوة الخلق (élan vital)، والتي أثرت أيضا في كثير من المفاهيم السياسية المتداولة من قبيل الوعي الجماعي لطبقة أو عرق معين، وما يُعرف بـ «روح» (esprit) الأمة، وسيادة الفرد.

وكان أكثر هؤلاء المفكرين شعبية هربرت سبنسر بمفهومه للإنسان العصامي الذي يتغلب على كل العوائق البيولوجية والاجتماعية ليحقق قدره. ومن معتقدات

(*) مناضلة اشتراكية ألمانية وداعية إلى تحرير المرأة (1865 - 1916). [المترجم].

(**) فيلسوف فرنسي (1859 - 1941). [المترجم].

(***) روائي فرنسي (1871 - 1922). [المترجم].

سبنسر أن عرقا من الرجال الخارقين سوف يسود بعد أن يستكمل المجتمع الصناعي مهمته المتمثلة في التخلص من غير المؤهلين للبقاء. وكان مزيج الأفكار التي اقترحها محل تفسير واستهلاك وتملك بأشكال مختلفة، ووجدت تقبلا عالميا رهيبا. وأقر سبنسر نفسه في آخر حياته الطويلة بأنه «يمقت التقدم الاجتماعي الذي يكون هدفه زيادة السكان ونمو الثروة واتساع التجارة». غير أنه بالنسبة إلى القوميين الناشئين في مصر والهند والصين، كما بالنسبة إلى شخصيات مثل آندرو كارنيجي Andrew Carnegie(*) وجون د. روكفلر John D. Rockefeller(**)، اعتبروا سبنسر واضع قوانين التطور والتقدم الاجتماعي (حتى إن غاندي ضاق ذرعا بولع مواطنيه الهنود بسبنسر، واستشهد في كتابه «هند سواراج» (Hind Swaraj) (1905) بمقولة ج. ك. تشسترتون G. K. Chesterton(***) الساخرة: «ما قيمة الروح القومية الهندية إذا كان الهنود عاجزين عن حماية أنفسهم من هربرت سبنسر؟»).

وتحدث كثيرون آخرون ينتمون إلى الفضاء الفكري نفسه الذي ينتمي إليه سبنسر عن الدوافع النابعة من اللاوعي والاندفاع البطولي، والوراثة والبيئة، وإعادة اكتشاف الصفات غير الحضارية داخل الروح البشرية، والمجد والانبعاث القومي، والصراع من أجل الوجود. ورأوا أن استسلام الذات العقلانية أمام القوى اللاعقلانية التي تعتبر المنبع الحقيقي للإبداع والطاقة المحركة، أصبحت ضرورة ملحة. ومجد أغلبهم الحرب، خاصة المنتمين منهم إلى الطبقات المتعلمة.

وحتى في إنجلترا الغنية مقارنة بغيرها من الأمم، ظهر ما وصفه ج. أ. هوبسون J. A. Hobson(****) في كتابه «سيكولوجية القومية الراديكالية» (The Psychology of Jingoism) (1901) بـ: «القومية الفجة التي تتغذى من إشاعات خارقة، ومن أعنف الدعوات إلى الكراهية، ومن الغريزة الحيوانية الدموية». وتأسف هوبسون على انتشار هذه الظواهر المرضية، وسار على دربه

(*) رجل أعمال أمريكي - أسكتلندي (1835 - 1919). [المترجم].

(**) رجل أعمال أمريكي (1839 - 1937). [المترجم].

(***) كاتب وشاعر وفيلسوف إنجليزي (1874 - 1936). [المترجم].

(****) عالم اقتصاد واجتماع إنجليزي (1858 - 1940). [المترجم].

(*****) شاعر وفيلسوف إنجليزي (1844 - 1929). [المترجم].

الشاعر إدوارد كاربنتر Edward Carpenter(*****) الذي سعى من خلال جماعة «أتباع الحياة الجديدة» (Fellowship of the New Life) (التي أسسها في العام 1883 مع اختصاصي علم الجنس sexologist هافلوك إيليس Havelock Ellis، ومناضلة حقوق المرأة إيديث ليز Edith Lees، والمدافع عن حقوق الحيوانات هنري ستيفنس Henry Stephens) إلى «بعث أخوة كونية بين البشر من دون تمييز إثني أو ديني أو جنسي أو طبقي أو عرقي».

كيف تصير إنسانًا جديدًا

في أثناء حرب البوير (Boer War)(*) أفزعت سبنسر مواقف الشعراء والصحافيين العدائية وعسكرة الحياة العامة، فكتب أن إنجلترا أصبحت «وطنا لائقا لمثيري الشغب». ولم يكن ذلك حكرا على إنجلترا، فقد سارع كثير من الكتاب والمفكرين إلى إثارة المشاعر العرقية والطبقية والقومية، فكتب ترايتشكه «أن الشعب يصير أمة بواسطة الحرب»، وأوضح هذا المؤرخ الألماني أن خصائص التاريخ «الرجولية» لا تناسب «الطبائع الأنثوية». وحتى ماكس فيبر بشخصيته الحساسة والقلقة، تهكَّم على البورجوازية الجبانة وغير الناضجة ومن «أعراف المجتمعات الأنجلوسكسونية»، وعبَّر عن إحباطه من تقاعس ألمانيا عن التأهب للمنافسة الدولية الحاسمة، ونبه في العام 1895 مواطنيه الألمان إلى أن «ليس لديهم السلم والسعادة التي يمكنهم توريثها لأحفادهم، فقدرهم هو «الصراع الأبدي» من أجل المحافظة على جودة العرق القومي وتنميتها». وفي وقت لاحق، عندما اندلعت الحرب في العام 1914، رحب بها ووصفها بالحرب «العظيمة» و«الرائعة»، واستقبل ضيوفه في بيته مرتديا بدلته العسكرية كضابط احتياط.

أما الكاتب الفرنسي آرثر دو غوبينو Arthur de Gobineau(**) (الذي كان صديق طوكفيل وفاغنر) فكتب: «أن الانحلال هو سبب فناء المجتمعات». ولم تلقَ خطبته الطويلة بعنوان: «مقالة في عدم تساوي الأعراق» (Essay on the

(*) حرب نشبت بين بريطانيا والبيض في جنوب أفريقيا (الأفريكانر) (1899 - 1902)، وكانت أهم دوافعها مسألة استغلال مناجم الذهب. [المترجم].

(**) أديب فرنسي رائد الفكرة العنصرية ومروِّج فكرة تفوق العرق الآري (1816 - 1882). [المترجم].

(Inequality of Races) (1853 – 1855) رواجا عند صدورها لمستواها المتواضع، بيد أنها اكتشفت من جديد بعد الهزيمة المهينة لفرنسا أمام ألمانيا في العام 1871، وأصبحت مصدر اندفاع يائس للباحثين عن وصفات الانبعاث، واتخذها المنظِّرون العنصريون مرجعية فكرية إلى جانب كتاب «أسس القرن التاسع عشر» (The Foundations of the Nineteenth Century) (1899) لهيوستن ستيوارت شامبرلن Houston Stewart Chamberlain(*)، صهر فاغنر الإنجليزي المعادي للسامية، الذي اعتبر نشيدا للروح التيوتونية.

وقد كان هتلر حاضرا في مراسم جنازة شامبرلن في العام 1927، ومن اللافت أن كتابات عديد الشخصيات في نهاية القرن خاضت في جدلية الانحطاط والانبعاث التي طورها هتلر في كتابه «كفاحي» (Mein Kampf) إلى حد كبير. ومن الأمثلة على ذلك ماكس نورداو، مؤسس الحركة الصهيونية العالمية مع ثيودور هرتزل، الذي حدد مجموعة من مسببي انتشار العجز في المجتمعات الحديثة، حيث جاء في كتابه «الانحلال» (Degeneration) (1892): «أن الأمور في واقعنا تتعثر وتتقهقر لأن الإنسان المنهك تركها تتهاوى وتسقط». وسرعان ما أصبح نورداو إلى جانب قراء سبنسر من اليهود، مهووسا بفكرة بعث جيل جديد من اليهود المتمتعين بصفات القوة والرجولة والروح القتالية (Muskeljudentum).

***

تجاوز التركيز على صفات الرجولة التصنيفات الأيديولوجية التقليدية، فقد تطلع ماكسيم غوركي، أكثر البلاشفة إعجابا بفكر نيتشه، إلى ظهور إنسان روسي خارق يحرر الجماهير، ولم تثنه عن موقفه إدانة لينين «لرجال الأدب الخارقين»، وفي وقت لاحق أشاد غوركي بالإنسان السوفييتي باعتباره «الإنسان الجديد» الذي يكسر بإرادته الإنسانية عناد الطبيعة. وكذلك كان أمل موسوليني بناء «الإيطالي الجديد» الذي يقلل من الكلام والحركات (ويقلل من أكل العجائن أيضا) والذي تدفعه «إرادة فريدة». أما الروائي الملكي الكاثوليكي موريس باريس Maurice Barrès(**) فقد كان من بين متذوقي الفن الفرنسيين الذين تخلوا في زمنهم عن

(*) فيلسوف ألماني وُلد في بريطانيا (1855 - 1927). [المترجم].

(**) كاتب فرنسي ذو نزعة قومية محافظة (1862 - 1923). [المترجم].

السلوك البورجوازي المنحط، وروجوا لذات قومية متوارثة، تواجه بإرادتها «الآخر» الغادر الذي يمثله الكوزموبوليتانيون والاشتراكيون واليهود.

أما محمد إقبال(*)، أبرز كاتب ومفكر مسلم في جنوب آسيا في مطلع القرن العشرين، فقد عاد من مرحلة دراسته في أوروبا بنظرة نيتشية، ودعا إلى نهضة إسلامية يحدثها مسلمون أقوياء يعتمدون على أنفسهم، ومما لا شك فيه أن إقبال استهواه موقف نيتشه المتعاطف مع الإسلام والذي عبر عنه بقوله: «إن الصليبيين حاربوا خصما كان الأجدر بهم أن يسجدوا له في التراب قبل أن يحاربوه». ومن جهته كان الصيني لو شون متيقنا من أن الأمة الصينية يجب أن يصنعها صنف من الناس الواعين بذاتهم، سلاحهم الإرادة التي جسدها زرادشت، فعندما يجتمع عدد كاف من هؤلاء الذين يتغلبون على ذاتهم على الطريقة النيتشية، يصبح «الصيني قادرا على إنجازات عظمى وغير مسبوقة، لنرتقي نحن الصينيين - وفق قوله - إلى مرتبة فريدة من الكرامة والاحترام في العالم».

أما محمد عبده، أبرز عالم وفقيه في العالم العربي والذي أعرب عن تقديره الكبير لهربرت سبنسر الذي ذهب إلى حد زيارته في بيته، فقد تصور إسلاما إصلاحيا يكون درعا تواجه الانحلال الذي سبَّبه ظاهرا كل من المسلمين التقليديين وأولئك المغالين في التغريب. وممن ركبوا التيارات الفكرية في أوروبا نهاية القرن، داعية النهضة الهندوسية سوامي فيفكاناندا Swami Vivekananda(**)، الذي كان هو أيضا قارئا مثابرا لكتابات سبنسر، ولم يتردد في دعوة الهندوس إلى أكل لحم البقر، وبناء «عضلات من حديد» وإقامة صلاة كلماتها: «يا أم القوة، خلصيني من ضعفي، وانزعي عني ما يعيق رجولتي، واجعليني رجلا!».

سار الحداثيون الهندوس واليهود والصينيون والمسلمون، والذين أسهموا في بناء أيديولوجيات متينة تُشيَّد عليها أممهم، على هدي التيارات الفكرية الرئيسة في أوروبا نهاية القرن، التي أعادت تعريف الحرية عن طريق تجاوز السلوك البورجوازي الأناني، واستبداله بإرادة مجتمعات جديدة حيوية، وإعادة صياغة التاريخ في حد ذاته. إذ يتعذر فهم هؤلاء وحصيلة جهودهم (الإسلام السياسي،

(*) شاعر وفيلسوف ورجل سياسة، اشتغل بالمحاماة، يعتبر بفكره الأب الروحي لباكستان (1877 - 1938). [المترجم].
(**) كاهن هندوسي (1863 - 1902). [المترجم].

والقومية الهندوسية، والصهيونية، والقومية الصينية)، من دون الإلمام بدعائمهم الفكرية الأوروبية عن الانحطاط الثقافي والتشاؤم: أي قلق اللاوعي الذي لم يكن فرويد وحيدا في استشعاره لوحده، أو فكرة انبعاث مجيد بعد تراجع وانحطاط، وتلك فكرة مستوحاة من فكرة البعث المسيحية التي اجتهد مازيني لإقحامها في المجال السياسي.

ومثل المفكرين الأوروبيين الذين أثروا فيهما، لم يكن نورداو وإقبال يوجهان انتقاداتهما للاستغلال الرأسمالي والإمبريالي على وجه الخصوص، ولم يعيرا على ما يبدو أهمية للفرق بين اليسار واليمين في مسائل الملكية الخاصة وانعدام المساواة وأنماط الإنتاج الاستغلالية. فقد كانت المعضلة الجوهرية بالنسبة إليهما وإلى أمثالهما تكمن في انحطاط وانحلال الثقافة الحديثة التي شجعت السلوكيات الأنانية والساخرة والسلبية؛ ويكمن حل هذه المعضلة في انبعاث جذري تحركه إرادة قوية والتزام بإنجاز عمل خارق.

***

تمثلت النسخة المتطرفة لهذا النهج الراديكالي في الإيمان بأن إراقة الدماء ضرورة لحلول الإنسان الجديد، وهي الفكرة التي حملها في فترة سابقة القوميون الإيطاليون، وتبناها الغوغائيون في القرن العشرين. كانت تلك ظروف «نهاية القرن» التي جعلت جورج سوريل Georges Sorel(*) المهندس المتقاعد والمفكر العصامي، يخلص إلى أن الصراع والقتال وقوة الخلق (élan vital) التي يجسِّدها أفراد بطوليون ضرورات لا غنى عنها لتقدم العالم إلى الأمام.

كانت أمنية سوريل أن يرى «قبل وضعه في القبر كسر شكيمة الديموقراطيات البورجوازية اليوم المتعالية الساخرة». وبإصراره على هذه الأمنية في كتاباته، أصبح سوريل صاحب دعوة مطاطة مثل قدوته مازيني. وعلى رغم أنه كان عراب الكاثوليك القوميين في فرنسا، لم يتردد سوريل في تحية لينين في العام 1919. وكان موسوليني أحد المتحمسين لأفكاره في المرحلة الاشتراكية من مساره، وهذا ما عبَّر عنه الزعيم الإيطالي بقوله: «إنني أدين لسوريل بما أنا عليه الآن».

(*) فيلسوف ومنظِّر فرنسي (1847 - 1922). [المترجم].

نبعت كتابات سوريل وعكست تجربة فرنسا البورجوازية الصادمة: فقد بدا البلد وكأنه تائه وسط ما أطلق عليه طوكفيل في العام 1851 «متاهة من الأحداث التافهة، والأفكار التافهة، والمشاعر التافهة، والتصورات الفردية، والمشاريع المتضاربة»، ورأى أنه يمكن استرداده في مشروع إمبراطورية شمال أفريقية تحيي صفات الفحولة. كما أن سوريل المولود في العام 1847، نشأ في وقت تعرضت فيه فرنسا لمهانة الغزو الألماني في العام 1870، وهزت أركانها صدمة كومونة باريس.

وقد أظهر زولا في روايته «النكبة» (La débacle) أثر هاتين النكبتين، حيث يصارع فيها البطل المريض «انحلال بني جنسه الذي يرى فيه تفسيرا لانهزام فرنسا الفاضلة في زمن الأجداد». وكثيرا ما كان سوريل يستشهد بسؤال إرنست رونان Ernest Renan(*) المقلق: «على ماذا ستعيش الأجيال اللاحقة؟»، ولم تكن إجابته عن السؤال أقل قسوة في تعنتها من إجابة طوكفيل، وصاغها في خطاب نيتشي النبرة، بحيث لا يكون البديل من الرذائل البورجوازية نظاما اقتصاديا معينا بل حالة وجودية - وملحمية - جديدة في العالم.

ازدرى سوريل وعود الليبرالية والاشتراكية على حد السواء، وكذلك المسعى النفعي البسيط لتحقيق أكبر قدر من السعادة، وزعم أن الحياة ألم ومعاناة، وأنها لا تكتسي معناها وعظمتها إلا من خلال الصراع ضد الانحطاط والهدم، والسعي إلى الحرية - التي تحققها قيم بطولية مختارة ينخرط فيها الناس طوعا. وبشر سوريل بثورة على البورجوازية «التي استخدمت القوة منذ بداية العصور الحديثة»، «إذ تنتفض البروليتاريا بعنف على الطبقة الوسطى وعلى الدولة»، وكتب أن «كل جهودنا يجب أن يكون هدفها منع الأفكار البورجوازية من تسميم الطبقة الناشئة».

اقتبس سوريل مفرداته المرجعية من الحركات الدينية: الحرب، والشرف، والمجد، والبطولة، والحيوية، والفحولة، والسمو. وكان مهتما بالأسطورة على الطريقة المازينية كأداة لتحريك الروح وتمكين نخبة من الرجال الأقوياء القادرين على الحكم من مقاليد السلطة. ولذلك اهتم سوريل بالنبوءات بدلا من البرامج.

(*) فيلسوف وأكاديمي فرنسي (1823 - 1892). [المترجم].

فليس مهما معرفة من يحقق الغاية - كبار الصناعيين، أم اتحادات العمال، أم رواد التخوم الأمريكان، أم الملكيون الكاثوليك - وإن ركز على البروليتاريا التي اعتبرها مَلاك التاريخ في زمن الجماهير. وبالنسبة إلى سوريل فإن الرغبة في التوسع وامتلاك القوة سوف تحل كل التناقضات الظاهرة في النظرية السياسية.

وضمن هذا السياق، لم يخطئ وندهام لويس Wyndham Lewis(*) أحد المفكرين الفاشيين القلائل في إنجلترا، عندما اعتبر سوريل «مفتاح ولوج كل الفكر السياسي المعاصر»، فقد سمح عمله باستكمال التطور المتسارع للسياسة: من مفهوم التنوير الليبرالي القائم على المصلحة الذاتية العقلانية والجدل، إلى الحرب النابليونية الشاملة والبطولة والمجد وإضفاء طابع جمالي على السياسة، وأخيرا إلى سياسة وجودية رهانها البقاء فإما الحياة وإما الموت.

نظرا إلى طابعه الانتقائي (أو الموحد) راج فكر سوريل في إيطاليا أكثر من رواجه في موطنه الأصلي فرنسا، وصدر عدد من كتبه في إيطاليا أولا، وكان من قرائها المتحمسين: غرامشي وموسوليني ومارينتي. كما كان له أتباع مؤثرون في ألمانيا منهم الكاتب إرنست يونغر Ernest Jünger(**) الذي رأى الحرب العالمية الأولى بنظارات سوريلية مقارنا إياها «بفرن صهر الحديد الذي سوف يسبك فيه العالم بحدوده الجديدة وجماعاته السكانية الجديدة». فنحن أمام مشروع بناء وحدة وأخوة بواسطة إراقة الدماء، وهو مشروع طبقه هتلر على الحياة كلها.

منذ البداية وجد سوريل في إيطاليا مناخا فكريا مؤيدا لأطروحاته، ففي مطلع القرن العشرين، بدأ أنبياء الحركة المستقبلية الإيطالية يروجون لولعهم بالعنف، والتقنية الحديثة، والأفعال المجنونة، والاستعراضات. وخلافا للانطباعيين والتكعيبيين، أضفى المستقبليون مسحة جمالية على ممارسة السياسة، وقدموا أنفسهم باعتبارهم مبتكري نمط ثوري يعبر عن العنف البطولي، وكانوا في الواقع ينافسون في القرن الجديد الإمبرياليين الإيطاليين في نفث الخطب الرنانة عن

(*) كاتب وفنان بريطاني (1882 - 1957). [المترجم].

(**) عسكري وكاتب ألماني اشتهر بمذكراته عن الحرب العالمية الأولى (1895 - 1898). [المترجم].

التلاحم مع قوى الحياة المتوحشة، فأشاد مارينتي بالحرب التي اعتبرها «مغذية القيم الأخلاقية». وتحدث جيوفاني بابيني عن ضرورة «تطهير الأرض... في حمام ساخن من الدم الأسود». وحتى الليبرالي المعارض للإمبريالية غايتانو سالفيميني لم يرَ مانعا في الإشادة بالوحدة القومية التي أوجدتها الحرب.

وقد تساءلت مدام دو ستايل قبل ذلك، من منطلق أن عدم الاستقرار الداخلي في فرنسا أوجب وجود روح نابليون الحربية والإمبريالية، عما إذا كان «اضطهاد أمة في الداخل يتطلب حتما تعويضها بتمكينها من بسط نفوذها في مكان آخر؟» وكان الشمال الأفريقي الذي غزاه نابليون (حملة مصر) في بداية حكمه محل أطماع الإيطاليين في بداية القرن العشرين في سعيهم إلى تجاوز إخفاقاتهم والانتقام من الإهانات التي تعرضوا لها.

أصبح تعظيم روما والإمبريالية الرومانية رائجا في الدوائر الدبلوماسية والفنية الإيطالية على حد السواء. ووسط مناخ احتفالي عام دخلت إيطاليا الحرب ضد الدولة العثمانية بغزوها مقاطعة ليبيا العثمانية في العام 1911. وحيَّا سوريل هذا الحدث، وعدَّة «أعظم يوم لإيطاليا». وانبهر مارينيتي في «بيان الحركة المستقبلية» الثاني «أمام ما وصفه بالسيمفونية الرائعة لشظايا الرصاص» وأمام «منحوتة يصنعها سلاح مدفعيتنا الماهر بأشلاء الأعداء». فقد كان الهجوم الإيطالي على ليبيا وحشيا، وحرك مشاعر التضامن مع ضحاياه المسلمين والسخط على الإمبرياليين الغربيين عبر العالم الإسلامي حتى ملايو. وبرغم ذلك تأسف مارينتي الذي زار ليبيا مراسلا صحافيا على افتقار الحكومة إلى القسوة، معتبرا أن «المشاعر الإنسانية الاستعمارية الحمقاء» تعرقل العمليات العسكرية.

أكد تدمير ليبيا، التي تعرضت لأول قصف جوي في التاريخ البشري في العام 1912، أن الإنسان الجديد الذي بشَّر به ونظر إليه نيتشه وسوريل، وعززت التكنولوجيا قدراته، يرى العنف تجربة وجودية - بل غاية في حد ذاتها، قابلة للتكرار. وعاد دانونزيو، الذي كان يعيش في منفاه الاختياري بفرنسا منذ العام 1910 هروبا من دائنيه ونتيجة تراجع شهرته الأدبية، إلى الواجهة بأناشيد تمجد الحرب، خصصت لكل واحد منها صفحة كاملة في جريدة «كورييري ديلا سيرا» (Corriere della Sera).

وبعد أن احتدمت المقاومة العربية ولاحت التسويات الديبلوماسية عقب الانتصارات الإيطالية الأولى، اعتبر بابيني أن أناشيد دانونزيو الحربية ليست بالقوة الكافية، وزعم أن «المستقبل يطلب الدم، فهو بحاجة إلى قرابين الضحايا البشرية، والمجازر، والحروب الداخلية، والحروب الخارجية، إنه ينادي بالثورة والغزو: وتلك سنة التاريخ... فالدم هو بمنزلة الخمر بالنسبة إلى أقوى الشعوب، وهو الزيت الميسر لحركة دواليب الآلة العظيمة التي تنطلق من الماضي باتجاه المستقبل».

قوبل دخول إيطاليا لاحقا غمار الحرب العالمية الأولى، وكانت محايدة في بدايتها، بالتأييد الواسع من كل الأطياف الاجتماعية، ولم يشذ عن ذلك الاشتراكيون والفوضويون، بحجة أن الحرب عامل مطهر. وكان من بين المؤيدين للحرب موسوليني الذي عارض المغامرة الليبية، قبل أن يتحول إلى داعم شرس للتدخل الإيطالي فيها، حتى إنه طُرد من الحزب الاشتراكي لموقفه الداعم للحرب، وكان بصدد التأسيس للأسطورة التي تقود الناس إلى تجاوز ذواتهم التافهة ليتحولوا إلى أناس خارقين.

وعند دخول إيطاليا الحرب، كتب موسوليني في شهر مايو 1915:

> بينما فتحت ثورة العام 1789، وكانت ثورة وحربا في آن واحد، أبواب العالم أمام البورجوازية بعد تدريب طويل استمر قرونا، سوف تفتح الثورة الحالية، وهي حرب أيضا، أبواب المستقبل أمام الجماهير التي تتدرب في الدم والموت.

وبعد أكثر من أربع سنين، وجد الاشتراكي المرتد موسوليني في احتلال غابريالي دانونزيو لمدينة فيومي نموذجا جديدا يُحتذى في تهييج الجماهير أدواته: الأقمصة السوداء، وتحية الذراع الممدودة، والاستعراضات العسكرية، والأناشيد الحربية، وتمجيد الرجولة والتضحية. وفي وقت لاحق شجع موسوليني كتابة سيرة دانونزيو بعنوان: «يوحنا المعمدان الفاشي» (The John the Baptist of Fascism)، وعمل على إظهاره في صورة المسيح، غير أن المسيح الحقيقي، وهو مازيني، كان قد سطع نجمه وغاب قبل ذلك بكثير، بيد أنه ترك بصمة عميقة في العالم الحديث.

قراءة مازيني في شنغهاي وكلكتا

لو عاش مازيني لأصيب بالفزع من انحلال حلمه بإضفاء الطابع الإنساني على الإنسان من خلال القومية الديموقراطية إلى إمبريالية رومانسية. فغاندي لم يكن مخطئا تماما عندما رأى في الإيطالي مازيني «مواطن كل البلدان» المؤمن بأنه «من حق كل أمة أن تصبو إلى المجد وأن تعيش موحدة». وكان مازيني صائبا إلى حد كبير في اعتقاده بأن المجتمع الفاضل يجب أن يقوم على الواجبات وليس فقط على حقوق الأفراد.

كان غاندي إلى جانب سيمون في Simone Weil(*) من بين كثير من مفكري القرن العشرين الذين تساءلوا عن صواب التركيز الكبير على الحقوق - أي تطلعات أفراد يبحثون عن مصالحهم الخاصة والتملك ضد الآخرين والتي كانت ركيزة توسع المجتمع التجاري عبر العالم. فهؤلاء المفكرون اعتبروا أن المجتمع الحر يجب أن يقوم على شبكة من الالتزامات الأخلاقية. وإن عبَّر مازيني عن مثل هذه الأفكار فإن نزعته اللاهوتية غطت على الجيد منها، ولم يتوقع أن روما الثالثة التي بشَّر بها يمكن أن تتطلب درجات عالية من الوحشية، وأن الأوروبيين، فضلا على الإثيوبيين والليبيين، قد يقفون في وجهها.

ومن بين المنتقدين المتبصرين المبكرين لأطروحات مازيني المنظِّر الفوضوي الروسي باكونين الذي التقى به في لندن في بيت صديقهما المشترك، هرتزن، في أوائل ستينيات القرن التاسع عشر. وكانت هناك دواعٍ تجعل باكونين ممتنا للإيطالي الذي دافع عنه ضد هجمات ماركس العنيفة، كما أن الفوضوي الروسي كان قد وجد ما يحركه في نداء مازيني لـ «انتفاضة الجماهير» و«حرب المقهورين المقدسة». غير أن باكونين لم يتوان بعدها في مهاجمة مازيني الذي اعتبره «الكاهن الأعظم للدين والميتافيزيقا والمثالية السياسة»، وعدد أخطاءه بقوله إن فكره: «تقديس الرب، وتقديس للألوهية والسلطة الإنسانية، إنه إيمان بقدر إيطاليا اللاهوتي باعتبارها ملكة كل الأمم، عاصمتها روما عاصمة للعالم»، كما انتقد باكونين «ولع مازيني بالرتابة التي يسمونها توحيدا، بينما هي في الواقع قبر للحرية».

(*) فيلسوفة ومناضلة فرنسية (1909 - 1943). [المترجم].

بيد أن ولع مازيني بالتوحيد والرتابة هو الذي جعله يلقى في الحقيقة رواجا بين أتباعه من غير الأوروبيين: زملائه المنفيين أو المهاجرين في بقاع العالم خارج أوروبا الذين وجدوا أنفسهم يتصارعون مع تعديات دعاة العولمة الأوروبيين من جهة، وانهيار السلطة التي كان يجسدها الموظفون (الماندارينا)(*) والبراهمة(**) من جهة أخرى. فهؤلاء الرجال الذين فكوا ارتباطاتهم والذين كان أغلبهم يمتلك خيالا أدبيا جياشا، حلموا باقتحام أممهم التي لم تولد بعد أو التي انهارت، مجموعة الأمم المتقدمة أسوة بإيطاليا بكسر قيود الاحتلال الأجنبي والدين المحرف والاختلافات الفئوية، لتقدم بذلك رؤية جديدة للبشرية.

خرج الزعيم الأيديولوجي للحركة القومية الهندوسية في الهند سافاركار من قراءاته لكتب مازيني بخلاصة مفادها أن الهنود، مثل الإيطاليين، هم «بناة الإنسانية». ورأى المفكر الهندوسي المحافظ لالا لاجبات راي Lala Lajpat Rai(***) في مازيني مؤسس دين جديد أركانه القومية والحرية والوحدة، وهي أركان لا تُمارس إلا بالدم والشهادة. واستعمل قارئ مواظب آخر لكتابات مازيني وهو ببين شاندرا بال Bipin Chandra Pal(****) اسم المفكر الإيطالي للترويج لتقديس «بهارات ماتا» (أمنا الهند)، مبرزا فكرة هندوسية قديمة مزعومة عن الأمة ذات الطابع اللاهوتي والروحي، والتي ترى في الأمة أما، وتلك فكرة يمكن استنباطها كليا من المفاهيم القومية الأوروبية.

ومن المعجبين بمازيني أهم مفكري الصين الحديثة ليانغ تشيشاو الذي أثر في كثير من الكتاب والمفكرين والنشطاء عبر شرق آسيا، وعندما نُفي إلى اليابان في العام 1898، كتب تاريخا مفصلا ملهما لإيطاليا بهدف حشد همة مواطنيه الصينيين، ووضع مازيني في قلب هذا التاريخ، وقلل من أهمية خلافاته مع كافور وما آل إليه من فشل وعدم ملاءمته للواقع. وكان ليانغ يعتقد في هذه الفترة المبكرة من مسيرته بضرورة استعمال العنف، أو ما أطلق عليه «فكرة الهدم» (destructionism)،

(*) الطبقة البيروقراطية المتعلمة في العالم الصيني التقليدي قبل تعرضه للتأثيرات الخارجية. [المترجم].

(**) طبقة الكهنوت أو رجال الدين عند الهندوس. [المترجم].

(***) مناضل من أجل استقلال الهند (1865 - 1928). [المترجم].

(****) قومي ومناضل من أجل استقلال الهند (1858 - 1932). [المترجم].

من أجل انبعاث الحضارة الصينية، فكتب: «يمكن للمرء أن يتطلع إلى الوصول إلى الحضارة الحديثة في مرحلة معينة بعد الكوارث التي تحدثها قضية الحرية». كما اعتبر أن إيطاليا في نهاية القرن التاسع عشر دولة قومية ناجحة بجيشها الكبير وقوتها الصناعية، وكتب أن: «المهانة التي لاحقت أجيالا من الأسلاف انقضت... واسترجع مجد ألفي عام من التاريخ».

كان ليانغ يتطلع إلى إعادة بعث أمجاد حضارة بلاده العريقة. ووجد في مازيني نموذجا حيا للبطولة الشخصية والتأثير الصحافي والسياسة الثورية الدافعة. وإذ كان هذا المثقف الصيني منفيا مثل بطله، ومنخرطا في مؤامرات عبثية وجمعيات سرية، فإنه لم يتفحص أفكار مازيني إلا بالقدر الذي يجعله يجد فيها دوافع لحياته ترفع من قيمته الذاتية. وقد تخلى ليانغ في الأخير عن مطالبه الضبابية وثرثرته الفارغة، بيد أن أحد أكثر قرائه مواظبة في الأقاليم الصينية اسمه ماو تسي تونغ ورث إعجابه الكبير بالثوريين الذين يضحون بأنفسهم وبالآخرين.

***

استقطب نداء مازيني الجذاب قاعدة متنوعة من المعجبين سرعان ما تخلى المنخرطون فيها عن منطلقاتهم الدينية والإثنية في بحثهم عن فلسفات تبث الحيوية وتحث على الفعل. ففي مصر مثلا، نقل جيمس سانووا (يعقوب صنوع) الكاتب المسرحي اليهودي ومؤسس الدراما العربية الحديثة، أفكار مازيني إلى القوميين العرب بمجرد أن صاغها صاحبها الإيطالي. وفي سبعينيات القرن التاسع عشر، أسس جمال الدين الأفغاني أول أيديولوجيي الإسلام السياسي والذي كانت تربطه علاقة وثيقة بسانووا، جمعية «مصر الفتاة». أما فلاديمير زييف جابوتنسكي، الإيقونة الفكرية للمستوطنين الصهاينة في إسرائيل، فقد كان على مدى فترة قصيرة رئيس تحرير جريدة «تركيا الفتاة» التي أسسها الشباب الأتراك بعد اعتلائهم سدة الحكم في تركيا في العام 1908. وقد أبدى جابوتنسكي عرفانه لمازيني الذي اطلع على كتاباته في إيطاليا المضطربة نهاية القرن، لأنه أضفى «عمقا على صهيونيته السطحية، التي تحولت بفضله من شعور غرائزي إلى نظرة إلى العالم».

وأقدم عضو في جمعية «البوسنة الفتاة» تأثر بفكر مازيني، على اغتيال الأرشيدوق فرانتز فرديناند Franz Ferdinand(*) في العام 1914، وكان ذلك سببا مباشرا في اندلاع الحرب العالمية الأولى. بيد أن أعمق وأبقى تأثير لمازيني كان في الهند حيث حظي بتمجيد لم تبلغه أي شخصية غربية أخرى بما في ذلك جون ستيوارت ميل. فقد أصبحت كتب مازيني من أكثر الكتب رواجا في الهند منذ منتصف القرن التاسع عشر، حتى إن القوميين الهندوس اتخذوها في الواقع كتيبات عملية يهتدون بها. وظهرت في السبعينيات من القرن التاسع عشر في كلكتا جمعيات سرية على شاكلة جمعيتي مازيني: الكاربونيريا وإيطاليا الفتاة، لتصبح هذه الجمعيات قواعد للقوميين الناشئين. وقد كتب سورندراناث بانيرجيا Surendranath Banerjea(**) المعروف ببورك الهندي Indian Burke أن: «مازيني جسد أسمى القوى الأخلاقية على الساحة السياسية - مازيني رسول الوحدة الإيطالية، وصديق البشرية، الذي قدمته لشباب البنغال. لقد لقن مازيني الوحدة الإيطالية، ونحن نريد وحدة الهند».

غير أن الهند المستعمرة من طرف بريطانيا كانت تعاني أكثر من إيطاليا عقبات القومية المبتورة؛ وكانت نخبها المتعلمة مثقلة بأعباء الحيرة والأوهام. ففي أواخر القرن التاسع عشر شكل كثير من نخبة الهند المتعلمة، من الهندوس المتحدرين من طبقات المجتمع العليا التي كانت تتمتع بسلطة نسبية قبل قدوم البريطانيين، وساد لديهم إيمان بأن الهندوس يشكلون أمة كبيرة مفترضة، وأن الهند هي أرضهم المقدسة.

ينتمي تلاميذ مازيني هؤلاء إلى الجيلين الأول والثاني من الطبقة العليا من سكان جنوب آسيا الذين تعلموا في مؤسسات على النمط الغربي في الحواضر والمدن الجديدة التي أنشأها المستعمرون البريطانيون. وكانت الضغائن تملأ أنفس هؤلاء الهندوس المنتمين إلى الطبقة العليا المفتقدين لسلطة حقيقية، والذين كان أسيادهم ينظرون إليهم كأفراد متخلفين وليسوا رجالا حقيقيين. وقد جسد بانكيم تشاندرا تشاتوبادهياي Bankim Chandra Chattopadhyay(***)، أشهر روائي

(*) ولي العهد في إمبراطورية النمسا - المجر، اغتيل في سراييفو (1863 - 1914). [المترجم].
(**) مناضل قومي هندي (1848 - 1925). [المترجم].
(***) أديب وصحافي هندي (1838 - 1894). [المترجم].

هندي في القرن التاسع عشر، ميل هذه الفئة إلى التقوقع والحقد. فعندما كان موظفا ساميا في البيروقراطية البنغالية نسج أوهاما متخيلة متوهجة عن المخلصين الهندوس المكافحين. ووصفت أشهر رواياته آناندامات(1882) (Anandamath) مجموعة محاربين مقدسين يخلصون «الهند الأم» من غزاة برابرة أجانب.

وعلى شاكلة كثير من الصهاينة الذين تبنوا عديد الصور النمطية المعادية للسامية، استوعب القوميون الهنود أواخر القرن التاسع عشر عديد الأفكار المسبقة البريطانية التي تصور الهنود ضعفاء سذجا جبناء. كان هؤلاء الرجال يتوقون إلى الشجاعة العسكرية، وكانوا مدركين تمامًا مكانتهم المولودة على نحو كبير بحيث لا يمكنهم التحول إلى طبقة مثقفة يسارية ثورية على الطريقة الروسية، وكانت أنسب الأيديولوجيات السياسية لهؤلاء الهندوس المتعلمين التقدميين المهمشين، الراديكالية اليمينية.

فقد أعادوا ابتكار وتشكيل التراث الهندوسي في حد ذاته ضمن جهودهم لتأسيس أمة هندوسية. وكما أقر بذلك بال Pal: «أُعيد بعث تلك الآلهة القديمة التقليدية في أفكار ومشاعر الشعب بواسطة تفسيرات تاريخية وقومية جديدة، بعد أن فقدت سيطرتها على العقل الحديث المتعلم» (وكما كان متوقعا لم يتبادر إلى أذهانهم السؤال الذي طرحه ب. ر. آمبدكار B. R. Ambedkar(*) الناقد اللاذع لأوهام الطبقة العليا، وهو: «كيف يمكن لشعب مقسم بين آلاف الطبقات أن يكون أمة؟».

سقط كثير من هؤلاء الهندوس الذين انعدم لديهم الشعور بالأمان، فريسة سهلة للغائية المتضمنة في دين الإنسانية الذي بشر به مازيني: حيث الإله الذي أحب التقدم وجعل من الإنسان حاملا الروح الإلهية. ولا غرابة أن السيدة بلافاتسكي Madame Blavatsky(**) مؤسسة «جمعية الحكمة» (Theosophical Society)(***)، وهي إحدى ديانات الإنسانية التي رأت النور في القرن التاسع عشر، حاربت فعلا في إيطاليا إلى جانب غاريبالدي، وارتبطت بصداقة مع مازيني في لندن، قبل أن تستقر في الهند التي رأت فيها أرض أكبر نهضة مرتقبة. وقد تغذت معتقدات روحانية ومنظمات باطنية مختلفة في الغرب في أواخر القرن التاسع عشر من

(*) حقوقي وعالم اقتصاد ومصلح اجتماعي هندي (1891 - 1956). [المترجم].

(**) فيلسوفة روسية شاركت في تأسيس «جمعية الحكمة» في العام 1875 (1831 - 1891). [المترجم].

(***) تأسست في مدينة نيويورك في العام 1875. [المترجم].

المعرفة الأكاديمية بشأن الهندوسية والبوذية. وعند استقرارها في الهند وجدت كثيرا من الأتباع المتحمسين والسذج (منهم المراهق جواهر لال نهرو الذي أخذ مبادئ «جمعية الحكمة» عن آني بيزنت Annie Besant(*) الاشتراكية الفابية المزعجة).

كان كثير من هؤلاء الهندوس مستعدين للتجاوب مع مشروع يعد ببلوغ الحداثة اعتمادا على تراثهم: أي مشروع انبعاث قومي يحيي أمة حكم عليها الليبراليون والنفعيون البريطانيون بالجمود والانحلال. وعلى سبيل المثال كانت الصورة المثالية للمرأة كأمة تعويضا أسمى روحيا للزوجة الحديثة الخارجة عن الطاعة وكثيرة المطالب (التي تعودوا على التحكم فيها). وزادت من شوفينية (تعصب قومية) هؤلاء الهندوس تطلعهم العام لعصر جديد قريب للإنسانية، ولأنهم اعتبروا أنفسهم أتباع بهارات ماتا (أمنا الهند) الأوفياء، فإنه من الطبيعي أن يكونوا قادتها. وفي الوقت نفسه وجدوا أنفسهم محبطين أمام انعدام المقومات الحقيقية لإنشاء الأمة الهندوسية المأمولة.

فقد دفعتهم سلبية الجماهير وصغر حجم الطبقة الوسطى وافتقارهم إلى وزن سياسي إلى الانسياق وراء أحلام اليقظة عن التضحية والشهادة. ومن بين هؤلاء الهندوس المنتمين إلى الطبقة العليا وغير المتدينين - بل كان منهم من يناضل من أجل العلمانية - انبثقت وتطورت فكرة «هندوتفا» (Hindutva) التي يمكن اعتبارها نوعا من الهندوسية السياسية التي تنظم وتعسكر الهندوس، ومن بين صفوف هذه الشخصيات اللاهوتية ظهر الرجال الذين اغتالوا غاندي والذين يحكم ورثتهم الهند اليوم.

التعلم من الوحوش (وإبادتهم)

اتضح اليوم أن سافاركار كان أبرز شخصية بين دعاة التفوق الهندوسي، فهو كبير منظِّري هندوتفا الذي كانت جل منابعه الفكرية أوروبية. وقد وُلد سافاركار في العام 1883 في مدينة نازيك (Nasik) غرب الهند لأسرة براهمية عرفت صعوبات مالية بعد فترة قصيرة من ولادته. وفي العام 1902 قبل سافاركار الزواج من بنت أحد أصدقاء أسرته بشرط أن يتكفل حماه بتكاليف دراسته في

(*) مناضلة اشتراكية بريطانية (1847 - 1933). [المترجم].

معهد فرغيسون (Fergusson College) في مدينة بيون (Pune) الهندية. وكانت أولى قراءاته في بيون كتابات هربرت سبنسر الذي تحمَّس لنظرته إلى الصراع. وفي سن الثالثة والعشرين، تنقل سافاركار إلى إنجلترا في منحة أكاديمية قدمها أحد الطلاب القدامى الهنود من أتباع سبنسر المتحمسين، ليقضي السنوات الأربع التالية منهمكا في تقديس مازيني.

ولأنه كان تلميذا مخلصا للمنظِّر القومي الإيطالي، مقت سافاركار الأعراف الدينية، واعتنق مفهوم الخلاص العلماني، ولم يشذ عن قاعدة المزايدة، إذ ذهب أبعد من بطله ليجعل من القومية الهندوسية أيديولوجية حقد وانتقام عنيف. وقد استوعب فعلا دروس ألمانيا الفاغنرية حين كتب أن: «لا شيء يجعل الذات واعية بذاتها أكثر من صراعها مع اللاذات. ولا شيء أفضل من ضغط العدو المشترك لجعل الناس يلتحمون في أمة واحدة، ولجعل أمم تلتحم في دولة واحدة. فالحقد يفرق كما أنه يوحد».

لقد كان الحقد المرضي على الأجانب الذي تغلب على هاينريش فون كلايست، دافعا لسافاركار الذي تأسف على «الأفكار الانتحارية بشأن الشهامة تجاه النساء»، والتي منعت المحاربين الهندوس في الماضي من الاعتداء جنسيا على النساء المسلمات (ولعل ما يؤكد الاختلال العاطفي لسافاركار إغفاله ذكر زواجه وحياته الأسرية في كتاباته عن سيرته). وفي كتابه عن التمرد الهندي في العام 1857، حرص على تقديم وصف دقيق لقتل النساء والأطفال الأوروبيين من طرف الهنود خلال الانتفاضات، حيث كتب: «لقد سال بحر من الدم الأبيض في كل مكان... وطفت على سطحه أشلاء الأجسام»، ليختتم وصفه بكل بشاعة بإشارته الواضحة والمبتهجة إلى الجرح التاريخي الذي انتقم له الثوار.

يبدو العنف بالنسبة إلى سافاركار شكلا من أشكال الانعتاق، إذ ورد في سيرته الذاتية كيف قاد وهو طفل عمره اثنا عشر عاما عصابة من زملاء الدراسة لتخريب مسجد قريته، «وهو فعل ابتهجت له قلوبهم». وفي نظرة سافاركار إلى العالم، يكتسي الانتقام والجزاء أهمية بالغة في بلوغ الندية العرقية والقومية والكرامة. بيد أن الهندوس كانوا يحتاجون إلى أعداء حقيقيين ليثبتوا رجولتهم في مواجهتهم.

ومن أجل تحقيق هذه الغاية، نسج سافاركار وصفا رهيبا لإهانة المسلمين للهندوس؛ كما لعب على وتر «وحدة العقيدة الرهيبة لدى المسلمين، التي تظهر

في تماسكهم الاجتماعي وحمية شجاعتهم التي تجعل منهم جسما لا يُقهر»، وتكلم بحماس حاسد عن نبي الإسلام والانتشار العالمي للإسلام عن طريق استعمال ماهر لـ «السيف». وكان هدفه من مدح المسلمين الملتزمين «الساعين إلى إخضاع العالم كله للتيوقراطية، أي إمبراطورية تحت الإشراف المباشر لله»، إبراز الخصال التي كان يتأسف لافتقاد الهندوس المنقسمين فلسفيا وسياسيا لها.

وبعبارات أخرى فإن الذات الهندوسية يجب عليها التعلم من اللاذات المسلمة، فعلى الهندوس التخلص من قيم مثل «التواضع والاستسلام الذاتي والصفح»، والعمل على تقوية «عادات الحقد العنيف والثأر والروح الانتقامية»، بعد أن تاهوا بسبب تقاليدهم الميتافيزيقية والدينية، من قبيل البوذية، والتي لم ترق لمنافسة «نار وسيف» غزاة الهند. بالإضافة إلى ذلك يستوجب على الهندوس الاقتداء بالأوروبيين في العصر الحديث الذين نجحوا في التغلب على الحضارة الإسلامية في تحول آخر في سيرورة الحضارات. وفي تأكيد لمفهوم هرتزل بشأن «المحاكاة الداروينية» كان سافاركار يأمل أن يتأقلم الهندوس ثم يرتقوا في عالم «أسنانه ومخالبه حمراء».

وفي محاولة ترقية الحقد كضرورة قطعية، رأى سافاركار كل «الشر» في اللاعنف الذي روَّج له غاندي، وامتلأ الجزء الأكبر من حياته بكراهية غاندي الذي اعتبره «معتوها مجنونا يثرثر.. عن التعاطف والتسامح». وقد تعارف الرجلان في لندن في بداية مسيرتهما، وتحادثا عن العمل من أجل قضية تحرير الهند المشتركة. وفي العام 1906 التقيا في هايغايت (Highgate)(*) في بيت لإيواء الطلبة الهنود والثوريين الناشئين. وقد ورد في رواية عن لقائهما أن سافاركار حضَّر طبق الجمبري وقدم منه لغاندي الذي رفض الأكل لكونه نباتيا، فرد سافاركار بأنه مجنون من يحاول محاربة الإمبراطورية البريطانية من دون الاستقواء بالبروتينات الحيوانية.

ومن المرجح أن هذا الموقف سمح لغاندي بالإحاطة علما بخيارات سافاركار السياسية والمطبخية على حد السواء. وكان للمناضل الهندوسي أصدقاء بين عدد من الثوريين الهنود الموجودين في الخارج الذين شاركوا في موجة الاغتيالات التي

(*) ضاحية شمال لندن. [المترجم].

طالت شخصيات عامة في أوروبا وأمريكا، وكانوا يؤمنون بمفهوم مازيني القائل إن «الأفكار تنضج بسرعة أكبر عندما تُسقى بدماء الشهداء». وقد اغتال أحد أتباعه المنتمين إلى الطبقة العليا موظفا بريطانيا في أول عملية إرهابية ناجحة في الهند. وفي العام 1909 ألهم سافاركار اغتيالا دمويا آخر لموظف بريطاني سامٍ في لندن؛ قبل أن يساعد على سن منح أكاديمية تحمل اسم القاتل.

دان غاندي الذي وصل إلى لندن بعد أيام قليلة من الاغتيال العملية التي اعتبرها «فعلا سياسيا حديثا بامتياز - وهو شرعنة الإرهاب بالقومية»، وأضاف «أن الهند لن تجني شيئا من حكم القتلة». وخلال إقامته بإنجلترا، انزعج غاندي كثيرا من حث سافاركار وشركائه على العنف الإرهابي. وربما قرر غاندي إعادة تفسير مازيني لإنقاذه من المناضلين الهندوس، وفي رحلة العودة إلى جنوب أفريقيا من إنجلترا، استغرق غاندي في كتابة محمومة دامت تسعة أيام لبيانه عن تحرير الهند والتنديد بالحضارة الحديثة والذي وضع له عنوان «هند سواراج».

أفرد غاندي في كتابه فصلا كاملا في موضوع «إيطاليا والهند». وتخوف غاندي من أن ديانة الإنسانية التي وضع أسسها مازيني يمكن أن يستحوذ عليها أصحاب الغايات الطائفية، ومزج بين فكرة الإيطالي عن الواجب الوطني والتربية ومثله الأعلى الهندوسي عن الاستقلال الروحي (سواراج أو تسيير الذات الذي يختلف عن الحكم الذاتي). وكتب أن «مازيني بيَّن في كتاباته عن واجبات الإنسان أن كل إنسان يتعين عليه أن يتعلم كيف يسيِّر نفسه بنفسه». ويختلف هذا الواجب عن الواجب الذي تصوره سافاركار والذي يبرر لجوء المرء إلى القتل من أجل طائفته الدينية، وهذا ما جعل غاندي يكتب عن ضرورة إقامة نظام اجتماعي أساسه اللاعنف.

بعدها انغمس غاندي في تحريفات تاريخية، فحمَّل غاريبالدي مسؤولية العنف في حركة الانبعاث الإيطالية (ريزورجيمنتو)، فهو «الذي وزع السلاح، ليحمل كل إيطالي السلاح». أما مازيني فقد برأه غاندي مؤكدا أنه «ظل في منأى عن التسويات الدنيئة»، وتفوق على كافور في فهمه أن «الحرية الحقيقية لا تتمثل في الحق في اختيار الشر، بل في الحق في اختيار الطرق المؤدية إلى الخير». واعتبر غاندي أن هذا هو سبب عدم تحقق طموحات مازيني في إيطاليا التي لم تتخلص من «وضع الاستعباد». وفي تقييمه هذا تجاهل غاندي تماما إيمان مازيني

بالعلم والتقدم أو ترويجه لوهم روما الثالثة (كما أغفل أيضا ذكر نظرة مازيني السلبية للهندوسية). واستعمل غاندي كتابات الإيطالي لتدعيم فكرته أن «الالتزام الأخلاقي يتمثل في التحكم في عقلنا وفي مشاعرنا»، وأن الهند يجب ألا تسعى إلى الاستقلال بواسطة العنف. أما الهنود الذين يفكرون خلاف ذلك فقد سممتهم «الحضارة الحديثة التعيسة» التي تمت الدعوة إليها بالعنف.

***

افترقت مسيرتا سافاركار وغاندي إلى الأبد بعد العام 1909، فقد اعتقل سافاركار في العام 1910 لتورطه في اغتيال موظف بريطاني في الهند، وحُكم عليه بخمسين عاما سجنا. وبعد شهرين فقط من سجنه في ظروف مشددة في جزر آندامان (Andaman Islands) في المحيط الهندي، كتب عرائض يطلب فيها العفو من البريطانيين - ولم يُكشف عن هذا الموقف المخزي المهين للكرامة إلا بعد عدة عقود.

وصف سافاركار نفسه في إحدى هذه العرائض بـ «الابن الضال» الذي يدق على أبواب الحكومة الأبوية، ووعد بأن «يكون أخلص مدافع عن التقدم الدستوري والولاء للحكومة الإنجليزية»، وبأنه سوف «يعمل على استرجاع كل الشباب الضال في الهند وخارجها والذين كانوا ينظرون إليه في وقت ما باعتباره قائدا لهم».

وعند اندلاع الحرب العالمية الأولى، كتب في عريضة أخرى: «إنني أترجى بتواضع أن يُسمح لي بالتطوع لأداء أي خدمة في هذه الحرب التي ترى حكومة الهند فائدة من طلبها مني». غير أن الحكومة لم تحقق أمنية سافاركار في القتال في ساحة المعركة (عكس قرينه المعاصر الصهيوني جابوتنسكي الذي ساعد على إنشاء الفرقة اليهودية وشارك البريطانيين في معركتهم للاستيلاء على فلسطين في العام 1917). ومع ذلك فقد «انتشى قلبه سعادة» عندما سمع بمشاركة الجنود الهنود في مجزرة الحرب العالمية الأولى، بقوله: «شكرا لله! إن الرجولة لم تنعدم بعد من هذه الأرض». وأشار إلى المخاطر التي تهدد الهندوس والمسيحيين على حد السواء بسبب الحشود التركية - الأفغانية شمال الهند، وكتب «أن كل محب للهند يتمتع بقدر من الذكاء يجب أن يتعاون بوفاء وإخلاص مع الشعب البريطاني من أجل مصلحة الهند نفسها». وفعلا أطلق البريطانيون سراحه بعد أربعة عشر عاما في السجن شريطة

وقف أنشطته المنددة بالإمبريالية، وظل تحت الإقامة الجبرية في مدينة صغيرة غرب الهند مشتغلا بتعريف الهوية الهندوسية ضد غيرها من الهويات.

وجد سافاركار في مكتبة السجن في آنداامان مؤلفات ترايتشكه وهربرت سبنسر ومجمل أعمال مازيني الكاملة، واستغل بهوس كبير قراءته لكتابات هذا الأخير في وضع منشوره بعنوان «هندوتفا: من هو الهندوسي؟» (Hindutva: Who is a Hindu?) (1928)، الذي يعبر أحسن تعبير عن أيديولوجية القومية الهندوسية الحديثة. ووفق سافاركار فإن هندوتفا «تشمل كل مناحي فكر ونشاط الذات الكلية لعرقنا الهندوسي»، وكتب محاكيا لأحكام مازيني التقريبية: «أن الهند هي أرض الهندوس، وثقافتهم آرية، تمتد إلى الأزمنة الفيدية(*)».

وكان سافاركار أكثر وضوحا من مازيني في دعوته إلى «إضفاء طابع هندوسي على كل الحقل السياسي وعسكرة الفضاء الهندوسي»، ويتطلب تحقيق هذه الغايات اعتبار المسلمين أعداء الداخل، لأنهم من دون شك غرباء عن الهند: «فأرضهم المقدسة بعيدة هناك في بلاد العرب وفلسطين. كما أن أساطيرهم وآلهتهم وأفكارهم وأبطالهم لم تنجبها هذه الأرض، ما يضفي مسحة أجنبية الأصل على أسمائهم ومظهرهم» (ويُلاحظ هنا أن سافاركار تناسى أن الأماكن المقدسة لأوروبا المسيحية توجد أيضا في فلسطين).

والحقيقة أن سافاركار لم يكن يأبه بمعتقدات الهند المحلية أو طرق عيشها التقليدية، وهذا ما جعله يؤيد بشدة موقف مازيني «الذي هاجم بقوة القول بأن أبواب السماء - إن وُجدت - سوف تفتح لكل من تقاعس في خدمة الأمة وأهدر وقته في الطقوس الدينية الجوفاء». ولم تختلف نظرة سافاركار التقدمية والعلمية عن هذا الموقف الذي تغذى منه أيضا الفاشيون والشيوعيون والصهاينة في نهاية القرن، إذ كتب: «إذا كنت تريد النجاح في الأرض، وجب عليك اكتساب السلطة والقوة الدنيوية. فإذا كانت حركتك تمتلك القوة المادية فإنك سوف تنجح بغض النظر عن المباركة الإلهية لك... أفلم تصبح روسيا السوفييتية الملحدة قوة عالمية؟».

(*) نسبة إلى «فيدا»: وهو الكتاب المقدس للديانة الهندوسية، وُضع في أزمنة غابرة ويتضمن النصوص المقدسة من ترانيم وتراتيل الآريين الهنود لتكريم آلهتهم. [المترجم].

واختتم منشور «هندوتفا» بالإشارة إلى تجارب يمكن أن يهتدي بها الهندوس في معاملتهم للمسلمين، من قبيل اعتبار الأمة التركية الأرمن والمسيحيين أعداءً داخليين، ومعاملة السكان «السود» كمواطنين تحيط بهم الشبهات في الولايات المتحدة، مؤكدا أنهم «قدرهم صعودا أو نزولا تتحكم فيه مقادير العناصر الأنجلوسكسونية». وأتبع تبريره الضمني لإبادة الأرمن في تركيا في العام 1915 وفكرة تفوق العرق الأبيض في أمريكا، بالدعوة إلى إمبراطورية هندوسية، وجاء في الفقرة الأخيرة من كتابه: «حدود الكون - تلك هي حدود بلادي».

في الوقت الذي كان فيه سافاركار يملأ الأوراق بأحلام مازينية من الدرجة الثانية عن إنشاء إمبراطورية وبأفكار شبه فيختية، انطفأ نجمه السياسي أمام أفكار غريمه غاندي التي بدت في عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين كأنها تعبر عن تطلعات المسلمين والهندوس على حد السواء، وكانت تستند إلى تنظيم محكم. وقد استمد غاندي مخيلته السياسية من الفولكلور الشعبي الذي جعله زعيما مؤثرا في الجماهير الهندية مقارنة بغيره من السياسيين الهنود المنتمين إلى الطبقة العليا الذي كانوا يعتمدون على هندوسية نصية أو نخبوية مزجوها بشذرات غير مهضومة من النظرية السياسية الأوروبية.

في العام 1937 أصبح سافاركار رئيسا لحزب يسمى «هندو ماهاسابها» (Hindu Mahasabha)(*)، وعمل جاهدا من أجل تحويل غير الهندوس إلى الهندوسية، وعرض مرة أخرى خدماته على البريطانيين بينما كان هؤلاء يسجنون غاندي في العام 1942، وكتب: «إن أهم شيء بالنسبة إلى الهندوسية وبريطانيا العظمى هو أن يقيما صداقة، إذ لم يعد العداء القديم ضروريًا». ولأنهم كانوا يفتقدون قاعدة جماهيرية فإن الزعماء القوميين الهندوس عارضوا غاندي منذ العشرينيات وتقربوا من البريطانيين في محاولة لإقحام قومية هندوسية معادية للمسلمين من الباب الخلفي للساحة السياسية الهندية.

لم يحصل سافاركار على منافع مباشرة من مسعاه، بيد أن تلك الفترة شهدت تدعيم مواقع القوميين المتطرفين ودعاة التفوق الثقافي عبر العالم في خضم انهيار

(*) أو حزب «الجمعية الهندوسية الكبرى». [المترجم].

اجتماعي واقتصادي عالمي. وغالبا ما كان أقرب الملاحظين والمحاكين للداروينيين الاجتماعيين الرجوليين في إيطاليا وفرنسا وألمانيا واليابان، قوميون من دون دولة قومية. ففي العام 1923 أسس جابوتنسكي جماعة شباب أطلق عليها اسم «بيتار» ونظمها على شاكلة الجماعات الأوروبية المكافحة بالتركيز على الرياضة البدنية والأقمصة البنية والاستعراضات والتحيات والتنظيم شبه العسكري والانضباط. وبعد عامين انشق عضو في حزب سافاركار (هندو ماهاسابها) ليؤسس المنظمة شبه العسكرية «جمعية المتطوعين القوميين» (RSS) التي سبق ذكرها. ومثل بيتار، جنَّدت هذه المنظمة شبابا في سن مبكرة، وحذر تقرير استخباري بريطاني في العام 1933 من «أنه ليس من المبالغة القول إن طموح «سانغ» هو أن تضطلع في هند المستقبل بدور «الفاشيين» في إيطاليا و«النازيين» في ألمانيا».

ساند سافاركار سياسة هتلر ضد اليهود ورأى فيها حلا لمشكلة المسلمين في الهند، إذ كتب في العام 1938: «إن الأمة تشكلها أغلبية تعيش في حضنها. فماذا يفعل اليهود في ألمانيا؟ لقد أُخرجوا من ألمانيا لأنهم أقلية». وكان الإعجاب بألمانيا النازية منتشرا إلى حد كبير بين القوميين الهندوس في نهاية الثلاثينيات. ففي بيانه «نحن، أو تعريف أمتنا» (1939) (We, or Our Nationhood Defined)، أعلن مادهاف ساداشيف غولوالكار Madhav Sadashiv Golwalkar(*)، القائد الأعلى لمنظمة «سانغ» (RSS) من العام 1940 إلى العام 1973، «أن الهند هي هندوستان، أي أرض للهندوس، اليهود والبارسيون فيها ضيوف، والمسلمون والمسيحيون فيها غزاة». وقد كان غولوالكار واضحا بشأن ما ينتظره من الضيوف ومن الغزاة:

> إن الأعراق الأجنبية في هندوستان بين خيارين، فإما أن تتبنى ثقافة ولغة الهندوس، وتتعلم كيف تحترم وتقدس الديانة الهندوسية، وتحصر أفكارها في تمجيد العرق الهندوسي وثقافته... وإما أن تبقى في البلاد خاضعة تماما للأمة الهندوسية، لا تطلب شيئا ولا تستحق أي نوع من الامتيازات.

(*) مناضل قومي هندوسي والقائد الثاني لمنظمة «سانغ» (1906 - 1973). [المترجم].

اعتقل سافاركار في اليوم ذاته (30 يناير 1948) الذي اغتال فيه ناثورام غودسه، أحد أكثر أفراد حزبه إعجابا به، غاندي. وفي أثناء محاكمته ألقى غودسه خطبة بليغة اجتر فيها مواضيع سافاركار المفضلة؛ ولعله صُدم من أن بطله، الذي كان يرغب في النجاة من السجن، تجاهله ببرودة في قاعة المحاكمة وفي السجن.

استفاد سافاركار من حكم بالبراءة من تهمة التآمر لقتل غاندي، برغم تأكد فالابهابهاي باتل Vallabhbhai Patel(*) أول وزير للداخلية في الهند من مصادره الاستخبارية من أن «جناحا متعصبا في حزب هندو ماهاسابها تآمر، تحت إشراف سافاركار المباشر، من أجل قتل غاندي، و«اجتهد لأجل ذلك». وقد توصلت لجنة تحقيق رسمية في مقتل غاندي في أواخر الستينيات إلى شهادة لم تكن متوافرة في المحاكمة الأولى تدين سافاركار باعتباره قائدا للمؤامرة.

غير أن سافاركار كان قد مات آنذاك، بعد أن عاش سنواته الأخيرة محبطا تعذبه مرارة تحول العدو [غاندي] الذي شارك في التخطيط لاغتياله إلى ما يشبه «القديس»، بينما ذهبت جهوده إلى استنهاض الهندوس هباءً منثورا، وانكشف تواطؤه مع الحكام البريطانيين للعلن بعد موته. وقد أصبح اليوم واضحا أكثر من ذي قبل أن مفاهيمه بشأن «هندوتفا» كانت مفاهيم من الدرجة الثالثة - استمدها من فكر مازيني الذي استلهمها قبله من ميكيفتز وسان سيمون ولامنيه ومن دارسي ومفسري أفكار «نهاية القرن» لدى هربرت سبنسر.

وعلى رغم ذلك كان سافاركار نموذجا للرجل المحاكي الذي عبر في وقت مبكر عن الميول العدوانية لأقلية متعلمة تنتمي إلى طبقة عليا حاول أفرادها اكتساب مواقع رفيعة لهم في عالم يتحول بسرعة مذهلة، وتلك نخبة طموحة ذات باع طويل في التعليم يقابله ضعف في القوة والتأثير السياسي. وقد عادت أساليب سافاركار إلى قلب الساحة السياسية في الهند في الوقت الذي يعمل فيه أفراد طبقة وسطى توسعت قاعدتها وانخرطت في العولمة على تأكيد هويتهم الهندوسية بقوة على المستوى الدولي، لهم «أسنان كبيرة وشهية كبيرة»، وفق وصف بسمارك لإيطاليا. وتعيد هذه النخبة الهندوسية بعث النظرة الداروينية الاجتماعية التي سادت في

(*) رجل سياسة هندي شغل أيضا منصب أول نائب لرئيس الوزراء في الهند المستقلة (1875 - 1950). [المترجم].

نهاية القرن التاسع عشر، وتستعمل في ذلك خلطا متغيرا على طريقة سافاركار وفيفكاناندا (Vivekananda) بين الماضي والمستقبل، وبين الأسطورة والعلم، وبين ما عفَّى عليه الزمن والولع بالتقنية.

هكذا وبعد عدة بلدان سبقتها في ذلك، تكررت في الهند تجربة الفشل في اللحاق بالبلدان «المتطورة» وتحقيق مكانة دولية بارزة، ليظهر وهم الرجل القوي الذي سوف تلتئم على يديه جروح الماضي، ويفرض على بقية العالم الإقرار بقوة ومجد الهند، لتبلغ رسالة أفراد الطبقة الوسطى الهندوس الساعين إلى بعث أمجاد الهند مداها. وإذا كان نايبول قد سخر من خطابهم «المروِّع» في ستينيات القرن العشرين، فإن التأرجح الغريب بين عقدة الضحية والشوفينية التي تلاحظ عليها آنذاك أصبح لها اليوم بُعد جيوسياسي ينذر بالسوء، في وقت تبدو فيه الهند مقبلة على الصعود (والنزول في آن واحد)، ويشعر فيه كثير من الهنود الطموحين بالإحباط في سعيهم إلى تحقيق مكانة أرقى أمام البيض الغربيين.

خلال أكثر من عقدين تقوى الخيال الهندي المروع بمنجزات القومية الهندوسية من قبيل هدم مسجد بابري (Babri) الذي يعود إلى القرن السادس عشر في العام 1992، والتجارب النووية في العام 1998. وفي خطاب تمجيدي للإنجاز الأخير عنونه «ملحمة بطولية أخرى» (One more Mahabharata) أعلن زعيم جمعية «سانغ» (RSS) أن الهندوس «الذين يتميزون بذكاء حاد وموهبة نادرة» والذين افتقدوا إلى هذه اللحظة الأسلحة الملائمة، متأكدون اليوم أنهم سوف يتغلبون في صراعهم البطولي القادم مع «القوى الشيطانية المعادية للهندوس» (ومن هذه القوى الأمريكان الذين يُعتبرون أقل الشعوب إنسانية على وجه الأرض).

وفي انتظار نشوب هذه المعركة الكونية الحاسمة، وارتقاء الهند إلى أسمى درجات المجد، يتحمل القوميون الهندوس مسؤولياتهم التاريخية العالمية تجاه أمهم الهند (Bharat Mata) وفق استطاعتهم: أي بمهاجمة ما يعتبرونه قوى أجنبية ومعادية تقف في طريقهم، مثل المثقفين الكوزموبوليتانيين والمسلمين ذوي الولاءات التي لا تخضع للتصنيفات القومية. وخلال المجزرة المنظمة ضد المسلمين، والتي أشرف عليها رئيس الوزراء الحالي ناريندرا مودي في غوجارات (Gujarat) في العام 2002، حقق أحد المتعصبين اسمه بابو باجرانجي Babu Bajrangi أمنية

سافاركار بالتنكيل بجثث الأجانب؛ وافتخر بأنه بطر بسيفه بطن امرأة حامل عندما كان يقود هجوما للغوغاء على حي للمسلمين أسفر عن مقتل نحو مائة منهم. وتبجح في لقاء له مع إحدى الصحف في العام 2007 بأن مودي آواه عدة مرات. وبعد أن حُكم عليه أخيرا بالسجن المؤبد في العام 2012، يقضي باجرانجي، منذ اعتلاء مودي سدة الحكم في العام 2014، أغلب وقته خارج السجن.

وفي أثناء ذلك لايزال مودي يلعب على الوتر الذي لعب عليه سافاركار من قبله بشأن العار والغضب الناتجين عن «ألف سنة من العبودية» تحت حكم المسلمين ومن بعدهم البريطانيين. وحتى المفكر نايبول الذي اشتهر بتحطيمه أساطير العالم الثالث، لم يسلم من مرض محاكاة الغلو الرجولي التي تخوف منها، وندد بها ذات يوم، إذ أشاد بتخريب متظاهرين هندوس لمسجد يعود إلى العصور الوسطى في العام 1992، الذي كان ذلك منطلقا لمجازر ضد المسلمين في جميع أنحاء البلاد، حتى إن نايبول اعتبر ذلك الفعل مؤشر نهضة قومية طال انتظارها، وكأنه يريد تجاوز حياته الإنجليزية الرتيبة المملة بتبنيه للتاريخ «الأوسياني»(*) الذي روَّج له القوميون الهندوس.

العودة إلى المستقبل؟

جعل ألمان القرن التاسع عشر «الشعب» (Volk) ملجأً عاطفيا من تجربة الحداثة العصيبة؛ وتمادى كثير منهم في استيائهم وحقدهم على النظام القائم في انتظار المجد القومي الحقيقي. وكان غموضهم بشأن كيفية الوصول إلى المجد الحقيقي بمنزلة الوصفة المناسبة في إيطاليا وألمانيا لتعاظم القلق واليأس حيث لا يبدو أن أي قدر من الجهد الحقيقي والتقدم التدريجي قادران على علاج البلدين. وحتى الطبقات المتعلمة في بلدان إمبريالية مستقرة وقوية مثل إنجلترا لم تنج من القومية الشوفينية (المعروفة بالإنجليزية بـ Jingoism، وهي كلمة ظهرت في العام 1878) - وتلك ظاهرة وصفها ج. أ. هوبسون عندما وقف عليها لأول مرة بـ «مزيج غريب من الشعور العرقي والإصرار الحيواني والضراوة مع مسحة رياضية»، مضيفا «فهي شهوة بدائية تتلذذ بانكسار العدو ومعاناته».

(*) نسبة إلى أسطورة أوسيان التي سبق ذكرها. [المترجم].

واليوم، يصدح البشر الذين يصارعون من أجل مكان لهم في العالم، أو الذين هزمتهم الحركية الشاملة المنهكة، أو الذين استسلموا للفشل، باعتدادهم بأنفسهم من خلال الذوبان في مجد بلادهم. وقد يجدون ذلك المجد في ملاعب الرياضة أو الترفيه أو جائزة نوبل والانتصارات العسكرية، فالانتصار الذي تحققه قلة يبث في نفوس كثيرين شعورا بالفخر. كما يستفيد الزعماء الذين يقفون في وجه النخب الغربية التي تبدو متعالية ومتعدية من مخزون الاستياء (ressentiment) التاريخي الذي لا ينضب، فعلى سبيل المثال زادت شعبية الرئيس بوتين في الداخل حقيقة بعد أن فرضت أوروبا وأمريكا عقوبات على روسيا سببت أزمة اقتصادية.

لهذا يخطئ من يعتقد أن القومية الشوفينية سببها الوحيد الخطباء السياسيون الذين يدغدغون مشاعر العامة، فقد روَّجت لها الثقافة الشعبية منذ وقت طويل. ومن الأمثلة على ذلك أفلام بوليوود (Bollywood)(*) التي مهدت للقومية الثقافية الجامحة السائدة الآن بين حكام الهند الجدد والمثقفين. فقول مودي بأن الهند مؤهلة لأن تكون «معلمة للعالم» (world guru) ولأن تقود العالم، لا يثير الدهشة أبدا بعد أن يشاهد المرء الفيلم الرائج «سواء حل الغد أم لم يحل» (Whether Tomorrow Comes or Not)، الذي يعمل بطله على بث القيم الهندية بين أسر أمريكية بيضاء غير راضية عن حالها. كما أن ملايين الهنود كانوا عرضة على مدى وقت طويل للغوغائية المتلفزة لمعلم اليوغا بابا رامديف Baba Ramdev الذي يُعتبر النسخة الهندية لمخترع ألعاب الجمباز الألماني ياهن. وأصبح رامديف اليوم بمنزلة الزعيم الروحي للحكومة الهندية، لا يتوانى في أن يقترح عليها قطع رؤوس كل أولئك الذين يرفضون الاعتزاز بأمجاد «أمنا الهند» (Bharat Mata).

وإذا كان من الممكن اعتبار السينما والأدب المعادي للغرب المنتج في الصين في أثناء حكم ماو مجرد دعاية شيوعية، فإن المكتبات الصينية امتلأت اليوم بالنصوص المثيرة للجدل بمعاداتها للأجانب من قبيل «الصين يمكنها أن تقول لا» (China Can Say No). ويتأسف كتاب «طوطم الذئب» (Wolf Totem) الأكثر مبيعا في الصين بعد «الكتاب الأحمر الصغير» لماو، على سقوط

(*) أفلام السينما الهندية. [المترجم].

الفلاحين الصينيين الخنوعين فريسة للغربيين الدهاة الذين تجري في عروقهم دماء الذئاب لأنهم «أحفاد قبائل رحل بربرية مثل التيوتون والأنجلوسكسون». وفي العام 2016 قاد عازف البيانو الصيني الشهير لانغ لانغ Lang Lang حملة قومية صينية هوجاء ضد حكم المحكمة الدولية لمصلحة الفلبين وضد الصين في النزاع البحري بين البلدين.

وفي روسيا، أصبح الدين، الذي حُظر في أثناء العهد السوفييتي، عامل تعبئة لمحاربة التأثيرات الغربية مثل الليبرالية والمثلية. ويشرف أحد أقرب حلفاء بوتين على قناة تسارغراد (Tsargrad) الروسية الأرثوذكسية الهادفة إلى إيصال صوت القيم «التقليدية». وفي تركيا أسهم أكثر الأفلام مبيعا «فتح 1453» (Fetih 1453) الذي يروي قصة فتح محمد الفاتح لإسطنبول في العام 1453، في إحياء النزعة العثمانية في البلاد، والتي تظهر أيضا في وجبة السلطان التي أطلقتها برغر كينغ (حيث يظهر في إعلان تلفزيوني انكشاري وهو يلتهم الوجبة الضخمة مع الحمص)، كما أصبحت هذه النزعة تظهر في السياسة الخارجية التركية. فالرئيس أردوغان يستند إلى ماضي الإمبراطورية العثمانية لتبرير حضور تركيا في غزة وسورية ولبنان وكوسوفو والعراق وأذربيجان وأفغانستان وميانمار والصومال، قائلا: «إلى حيث وصل أجدادنا فوق خيولهم نصل أيضا»، وهو يخطط لبناء مسجد جديد في كوبا مدعيا أن المسلمين استوطنوا الجزيرة زمنا طويلا قبل أن يكتشفها كريستوفر كولمبس.

***

أما مودي الذي يعتقد أن قدماء الهنود اخترعوا الطائرة، فيمزج بين القراءة المحرفة للتاريخ والقومية وبين النزعة الثورية المستقبلية. وهو يعي جيدا أن المشاعر الرنانة والصور والرموز أكثر فاعلية من الحجج العقلانية والتاريخ الحقيقي في تحريك الأفراد المعزولين. وكان مازيني وسوريل أكدوا قبله أن الأساطير ضرورية لإشراك وتعبئة الناس العاديين في العمل السياسي الواسع النطاق، إلى جانب وجود زعماء يجسدون عامل التاريخ الجماعي. وقد أوجدت بداية القرن العشرين عديدا من هذه الأساطير والزعماء عبر أوروبا، وفي روايته «انتفاضة الجماهير» (The Revolt of the Masses) (1930)، يصف خوزي أورتيغا إي غاسيت José

Ortega y Gasset(*) شكوى ليبرالي أبوي من «النزعة السياسية الجديدة المتهيجة المسعورة المفرطة التي تحاول أن تحل محل كل المعارف».

تجد عديد من البلدان اليوم أن قدرها المعاناة من الآثار المدمرة للعدمية المريرة، أو الأساطير، التي تخوف منها الفيلسوف الإسباني. فالغوغائيون المعاصرون الذين يحركون جيوشا كبيرة من المموهين المحرضين على الإنترنت وتويتر ضد «أعداء» الشعب باختلاف مشاربهم، يعون جيدا، مثل مارشال ماكلوهان Marshall McLuhan(**) أن الاتصالات الرقمية تسهِّل خلق وترسيخ الأساطير الجديدة حول الوحدة والجماعة. فأشكال الاستبداد في عصر الفردانية تكون ناعمة وليست فجة - ديموقراطية وليست توتاليتارية - وهي تنبع من جميع أطياف الشعب والطبقات الاجتماعية. فالسياسة المتهيجة المسعورة المفرطة - التي تسخِّر الخطاب المثالي البليغ عن الأمة والعرق والثقافة - غالبا ما تصدر اليوم عن أناس لا يرتبطون بأحزاب أو حركات سياسية، وهؤلاء هم الذين يكونون على استعداد للتخلي عن الحريات المدنية التي اكتُسبت بشق الأنفس، ويساندون بحماس كبير الحروب الوقائية وأعمال القتل خارج المحاكمة والتعذيب.

تنبه طوكفيل لظاهرة الزحف المتخفي للاستبداد في المجتمعات المنشطرة التي يسعى أفرادها إلى كسب الثروة، عندما كتب أن الناس «في سعيهم الحثيث والحصري إلى كسب الثروة، ينسون ذلك الارتباط الوثيق بين الثروة الخاصة لكل واحد منهم ورخاء الجميع. وليس من الضروري أن تستعمل العنف ضد هؤلاء لتجريدهم من الحقوق التي يتمتعون بها، فهم أنفسهم مستعدون للتخلي عنها طواعية».

ومن العوامل المؤثرة في المجتمعات القائمة على تساوي الظروف والداعية إلى مكافأة الجهد والمساواة، دفعها لأفرادها إلى مقارنة أحوالهم بغيرهم وتقييم مكانتهم في منظومة تراتبية قيمية وثقافية. وبما أن الارتقاء الاجتماعي لا يتحقق إلا لقلة فإن البحث عن دليل لا جدال فيه للمكانة والهوية الرفيعة يُعوض لدى كثيرين السعي المثالي إلى تحقيق النجاح، مما يرسخ التمييز الصارم بين «نحن» و«هم» الذي تأسست عليه القومية الحديثة.

(*) كاتب وفيلسوف إسباني (1883 - 1955). [المترجم].

(**) أكاديمي وفيلسوف كندي (1911 - 1980). [المترجم].

يبحث الناس عن احترام الذات في شعورهم بالانتماء إلى جماعة تحددها الإثنية أو الدين أو العرق أو الثقافة المشتركة. وتلبي وسائل الإعلام واسعة الانتشار والثقافة الشعبية والغوغائيون حاجتهم إلى التبعية السيكولوجية، وتملأ حياتهم المتخيلة بمجموعة من الأعداء الافتراضيين: المهاجرين، والمسلمين، والليبراليين، والملحدين، وحتى الإعلام. والجماعات المهنية التي كانت تُصنف ضمن البورجوازية الصغيرة، مثل الأطباء والمحامين وصغار رجال الأعمال، ترى نفسها محاصرة في عالم اليوم.

وفي حالة انتمائهم إلى أقليات إثنية أو عرقية، فإنهم سيشعرون أكثر بالإجحاف وعدم المساواة في الفرص. وقد عرف عالم ما بعد الاستعمار منذ منتصف القرن العشرين انتفاضات عديدة لأناس يشعرون بحرمانهم من نصيبهم في السلطة والامتيازات، منهم على سبيل المثال: التامول في سريلانكا، الكشميريون وشعب الناغا (Nagas)(*) في الهند، المسلمون في الفلبين. ويظل السؤال المطروح هو: كيف نفسر أن عديدا من الأفراد حتى من المنتمين إلى أغلبيات محظوظة نسبيا لا يرون مانعا في مساندة زعماء قتلة؟

كتب طوكفيل «أن الرغبة في العيش الرغيد تفتح الباب بسهولة للقبول بأي حكومة قادرة على تلبية هذه الرغبة» - وكان بإمكانه أن يضيف: وبأي فعل مروع. فمودي الذي تحول بسلاسة وسرعة من منبوذ إلى شخصية محترمة، لم يكتف فقط باستمالة الأكاديميين والكُتّاب والصحافيين الذين فشلوا في البروز تحت النظام القديم - أي المتحذلقين والراغبين في الشهرة المتذمرين الذين عادة ما يشكلون القاعدة الفكرية الخلفية للحركات المعادية لليبرالية - فقد كان راتان تاتا (Ratan Tata)(**) أكبر رجل أعمال في قطاع الحديد والسيارات من أول رجال الصناعة الذين أيدوا مودي في بداية المجزرة المنظمة الموجهة ضد المسلمين في العام 2002. وحيا «نظرة مودي العظيمة» رجل أعمال كبير آخر هو موكش آمباني Mukesh Ambani(***) مالك بيت يتألف من 27 طابقا في مومباي مدينة الأحياء الفقيرة، ووصف أخوه مودي بأنه «ملك الملوك».

(*) أقلية إثنية في شمال شرق الهند على حدود ميانمار. [المترجم].
(**) رجل صناعة وأعمال هندي (1937 -). [المترجم].
(***) رجل أعمال هندي (1957 -). [المترجم].

وفي الوقت نفسه، وضع مودي نفسه بين الفراغ الذي تركته ديموقراطية تهيمن عليها النخبة الليبرالية وبين طبقة وسطى دنيا من الهندوس الطموحين. وقدم نفسه كعصامي، واتهم النخبة الليبرالية بمحاباة المسلمين واحتقار الهندوس الشرفاء الذين منعتهم من إطلاق طاقاتهم الريادية. وجعل مودي كثيرين من ذوي المستويات التعليمية المتواضعة وغير المحظوظين - الذين تربوا على الصور النمطية لآين رانديان Ayn Rand(*) بشأن الطموح والإرادة الحديدية والكفاح - يشعرون بأنهم سادة مصائرهم الفردية.

من خلال تجاهلهم للمصلحة العامة وسعيهم الخاص إلى تحقيق السعادة لأنفسهم وتطابق مصائرهم مع مصير رجل قوي صارم صاحب لسان سلط، فإن من انتخبوا مودي صورة أخرى لعديد من الهيئات الناخبة عبر العالم - أناس يثمنون الكلام البذيء وخرق الأعراف القديمة. فالآفاق الجديدة للرغبة الفردية والخوف التي فتحها الاقتصاد الليبرالي العالمي الجديد لا تخدم الديموقراطية أو حقوق الإنسان.

في العام 2016 اختار الناخبون المنتمون إلى الطبقة الوسطى بأغلبية ساحقة رودريغو دوتيرتي Rodrigo Duterte(**) رئيسا للفلبين، وكان من دوافع هذا الاختيار افتخاره بخبرته في قتل المجرمين خارج المحاكمة.

وقد يبدو تهجم مودي على المسلمين - الذين يشكلون أكثر أقليات الهند إحباطا على المستوى المعنوي- لا مبرر له تماما؛ غير أن المجزرة التي باركها ضدهم كانت مفيدة له انتخابيا، فقد منحته انتصارا مؤزرا بعد ثلاثة أشهر فقط من حدوثها، وتبدو اليوم كفعل مؤسس لـ «الهند الجديدة» القائمة على مصلحة الفرد الذاتية.

لهذا، فإن مودي لا يشبه إلا سطحيا الغوغائيين الأوروبيين واليابانيين الذين ظهروا في مطلع القرن العشرين كرد فعل على أزمات الرأسمالية والديموقراطية، ووحدوا سلطة الشركات والسلطة السياسية، وأطلقوا مشاريع دولة ضخمة رافضين صراحة مبادئ الفردانية الليبرالية. فمودي وأتباعه من الرجال الأقوياء الذين

(*) كاتبة وفيلسوفة روسية-أمريكية (1905 - 1982). [المترجم].

(**) رئيس الفلبين ذو النزعة الشعبوية (1945 -). [المترجم].

يقودون تطهيرا دمويا للمجتمع من عناصره الضعيفة اقتصاديا وغير المنتجة، وقد مكنتهم انتصارات انتخابية كبرى من تمثيل سياسة واقتصاد العدائي الشرس في بداية القرن الواحد والعشرين.

وضمن هذا المناخ العام بادرت الأنظمة الرأسمالية المنحرفة في تايلند (ثاكسين شيناواترا)[*]، وفي روسيا (فلاديمير بوتين) بأعمال قمع وحشية موجهة ضد الأقليات الإثنية. ويسعى أردوغان إلى تعزيز القاعدة الداعمة له بتجديد الهجوم على الأكراد ضمن غيرهم من «الخونة». وحتى في الولايات المتحدة نجح رجل مثل ترامب في أن يصبح مترشحا للرئاسة بفضل تهديداته المتكررة للمكسيكيين والمسلمين. وكل هذه الشخصيات التي تحاول اليوم جاهدة لتحديد صورة جديدة للجماعة القومية إنما هي دليل على تواري الشكل التاريخي للدولة القومية في حد ذاتها. فقد اختل العقد الاجتماعي في كل مكان بفعل ضغط العولمة. وتشهد أغلب الخطابات القومية المتطرفة أن الكيان السياسي الذي أوكلت له منذ الثورة الفرنسية ممارسة السلطة السيادية (الدولة القومية) أصبح عاجزا أكثر فأكثر عن حل الصراعات الداخلية حول توزيع الموارد أو التوصل إلى توافقات بين الجماعات الإثنية والعرقية.

إن أزمة النموذج العالمي للدولة القومية المتخبطة يظهر بشكل أوضح في صعود الهويات الخصوصية حتى في أوروبا وأمريكا، حيث كتب ذات يوم رجل أسود اسمه باراك أوباما Barack Obama عن «فخ» الحياة الأمريكية بالنسبة إلى ضحايا التفرقة مثله، موضحا أنه «وجد نفسه مجبرا على الانسحاب إلى دوامة الغضب التي ما تفتأ تضيق عليك، لتتيقن من عجزك، من هزيمتك»، ثم يوجه دعوة إلى «رفض هذه الهزيمة والانتفاضة ضد أوصاف المهووس، والمناضل العدائي، والعنيف، والزنجي». ويحاول اليوم أفراد الأقليات العرقية والإثنية الذين تيقظوا سياسيا بواسطة الشبكة المعلوماتية خلال الأزمة الاقتصادية الكبرى، لحماية كرامتهم المهددة بالإصرار على أن يعترف الآخرون بكونهم مختلفين. ولأنهم واعون بوجود جمهور عالمي فإنهم يطالبون أيضا بجبر الضرر الذي لحقهم، وحتى بالتعويض

(*) رجل أعمال وسياسي تايلندي، كان وزيرا أولا لتايلند من العام 2001 إلى العام 2006 (1949 -). [المترجم].

من النخب البيضاء المهيمنة لما عانوه من جروح عرقية طالت أسلافهم. وفي العام 2016، دفع تكرر عمليات القتل التي طالت أفارقة أمريكيين غير مسلحين من طرف الشرطة، عديدا من الفنانين والرياضيين الأثرياء في الولايات المتحدة (بيونسي Beyoncé(*)، وسيرينا ويليامز Serena Williams(**)) إلى اتخاذ مواقف سياسية تتحدى الوضع القائم وتذكر بما شهدته سبعينيات القرن الماضي.

وفي الوقت نفسه، تحاول عديد النخب في ديموقراطيات ما بعد التنوير إحياء أساطيرها القومية الرومانسية: فالمترشح إلى الرئاسيات الفرنسية (والرئيس السابق) نيكولا ساركوزي Nicolas Sarkozy(***) لم يتوان في أن يطلب من كل المهاجرين إلى فرنسا أن يعتبروا الغاليين the Gauls أجدادا لهم؛ وحذرت رئيسة الحكومة البريطانية ثيريزا ماي Theresa May(****) من «أنك إذا كنت تعتقد بأنك مواطن عالمي، فإنك لن تكون مواطنا أينما كنت». وتدل هذه المواقف على أن السياسيين عجزوا عن إيجاد أسس عقلانية لدحض المطالب السياسية والاخلاقية للأقليات أو التنكر للفوائد الاقتصادية للهجرة. فأسهل الطرق هي الانسحاب، حيث أظهرت حملة خروج إنجلترا من الاتحاد الأوروبي رجوعا إلى أساطير القوة والمجد الماضيين والترويج لمزايا العزلة؛ ووُجد عدد كاف من دعاة صدام الحضارات الذين روجوا لحلول كونية سحرية لشفاء عقد نفسية منبعها الفوارق العميقة داخل الأمة نفسها، ومن هؤلاء كبير المدافعين عن نظرية صدام الحضارات صاموئيل هنتغتون الذي تناول في كتابه الأخير بعنوان «من نحن؟ تحديات الهوية القومية الأمريكية» (Who Are We? The Challenges to America's National Identity) (2004) ما وصفه بتحطيم الهجرة اللاتينية للثقافة الأمريكية - وهو الموضوع الذي تبناه دونالد ترامب الذي وعد بتجديد عظمة أمريكا.

هكذا، وحتى في الأماكن التي ظهرت فيها الحداثة العلمانية من خلال أفكار كانت راسخة عالميا - الفردانية (ضد مغزى العلاقات الاجتماعية)، وتقديس الفاعلية والنفعية

(*) مغنية وممثلة أمريكية سوداء (1981 -). [المترجم].

(**) لاعبة تنس أمريكية سوداء (1981 -). [المترجم].

(***) رئيس فرنسي سابق من تيار اليمين المحافظ حكم بين العامين 2007 و2012 (1955 -). [المترجم].

(****) رئيسة وزراء بريطانيا المحافظة (1956 -). [المترجم].

(ضد قيم الشرف)، وتطبيع المصلحة الذاتية – ظهر «الشعب» (Volk) [بالمفهوم الألماني] مجددا كمحفز على التضامن والعمل ضد أعداء حقيقيين أو متخيلين.

بيد أن القومية اليوم، وأكثر من أي وقت مضى، تظل خدعة، بل أكذوبة خطيرة، فوعدها بـ «تجديد عظمة» البلد وشيطنتها لـ «البلدان الأخرى»، يُعتم على الظروف الحقيقية للوجود والجذور الحقيقية للمعاناة، حتى عندما تحاول استنساخ البلسم المريح الذي تمثله المُثل المتسامية في أفق دنيوي كئيب. إن الانبعاث السياسي للقومية يبين أن «الاستياء» - بالنسبة إلى أناس يشعرون بأن اقتصاد العولمة همشهم أو أنهم محل تجاهل واحتقار من نخب بلدانهم الناعمة في مجالات السياسة والأعمال والإعلام - لايزال العامل الميتافيزيقي الذي يلجأ إليه العالم الحديث منذ أن رسم معالمه روسو. ولعل أكثر مظاهر «الاستياء» خطرا في زمن الفردانية هو النزعة الفوضوية لدى المحرومين والمهمشين.

6

بلوغ الحرية الحقيقية والمساواة: إرث العدمية

من الأحسن، وتلك مفارقة، فعل الشر عوضا عن عدم فعل أي شيء، لأن ذلك يجعلك تشعر على الأقل بوجودك. ومن الصواب القول إن مجد الإنسان هو قدرته على الخلاص؛ ومن الصواب القول إن مجده قد يكمن في قدرته على تحقيق لعنته. وإن أسوأ ما يمكن قوله عن الشريرين منا، من رجال الدولة إلى السراق، إنهم ليسوا بالقدر الكافي من الإنسانية لتتحقق لعنتهم.

ت. س. إليوت T. S. Eliot (*)(1930)

«في الوقت الذي لم يَعُدْ فيه الرب ولا روح التاريخ يفسِّران الأحداث الكارثية، عاد تشاؤم شوبنهاور مظفرا إلى الواجهة بعد أن تم تجاهله خلال ربيع الحداثة العلمانية، فقد أدهش هذا التشاؤم كثيرين بإيقانه بأن العالم تحكمه إرادة شيطانية تحدد كل فعل بشري»

الذئب الوحيد وجماعته

صبيحة يوم 19 أبريل 1995، ركن تيموثي ماكفيه شاحنة رايدر مؤجرة أمام واجهة مبنى ألفرد ب. موراه Alfred P. Murrah الفدرالي في مدينة أوكلاهوما، وأشعل فتيل قنبلتين انفجرت إحداهما بعد خمس دقائق والأخرى بعد دقيقتين. وترك الشاحنة أسفل دار حضانة

(*) أديب وناقد اجتماعي أمريكي (1888 - 1965). [المترجم].

في المبنى، ومضى يمشي ليحدث الانفجار الكبير الذي دمَّر النصف الشمالي للمبنى وسبَّب مقتل 168 ضحية منهم 19 طفلا، وجرح 684 آخرين.

كان ذلك أول هجوم كبير يقدم عليه إرهابي «محلي» في الولايات المتحدة، لتتسع منذ ذلك الوقت قائمة مثل هذه الأعمال خلال السنوات الأخيرة، بيد أن عملية أوكلاهوما لاتزال أكثر وقعا من حيث خبثها ومقياسها من حوادث القتل في بوسطن (اعتداء سباق ماراثون بوسطن)، وتشارلستون (Charleston)، وتشاتانوغا (Chattanooga)، وأوستن (Austin)، وفورت هود (Fort Hood)، وسان برناردينو (San Bernardino)، وأورلاندو (Orlando)[*].

في البداية، وُجهت أصابع الاتهام إلى الإرهابيين الإسلاميين بالهجوم على المبنى الفدرالي، من منطلق أن رمزي أحمد يوسف[**] الباكستاني المولود في الكويت نفذ عملية تفجير مركز التجارة العالمي (World Trade Center) قبل سنتين، بيد أن الدهشة عمت عند توقيف ماكفيه الذي حارب في حرب الخليج الأولى ووُجِّه له الاتهام بتنفيذ المجزرة. وعبر أصدقاؤه وأقرباؤه عن دهشتهم في الضاحية المتوسطة الحال والمغمورة التي نشأ فيها. ولأن ماكفيه ابن زوجين مطلقين ومولع بمشاهدة أفلام تشاك نوريس (Chuck Norris) ورامبو (Rambo)، بدا كأنه ضحية الوهم الذي أطلق عليه باراك أوباما في مذكراته «الرجولة الأمريكية المتبخترة»، وظهر من خلال الآراء التي نُقلت عنه كضحية نموذجية لـ «استياء» الرجل الأبيض في عالم بدأت فيه أقليات عاشت القهر زمنا طويلا تفرض نفسها.

لقد عبَّر ماكفيه عن سخطه على حركة المناداة بحقوق المرأة بقوله: «خلال الثلاثين سنة الأخيرة، وبسبب الحركة النسوية، اكتسبت النساء تأثيرا خارج البيت». كما رأى أن الاستقامة السياسية السائدة منحت قوة أكبر للأفارقة الأمريكان - أو «الزنوج» (niggers) كما يسميهم، واعتبر أن «الجمعية القومية لحاملي السلاح» (National Rifle Association) ليست بالقوة التي تمكنها من الدفاع عن تعديل الدستور الثاني Second Amendment[***]، واعتقد أن الأمم المتحدة وحكومة

(*) تواريخ هذه الهجمات هي على التوالي: 15 أبريل 2013، 17 يونيو 2015، 16 يوليو 2015، 18 فبراير 2010، 5 نوفمبر 2009، 2 ديسمبر 2015، 12 يونيو 2016. [المترجم].

(**) مهندس باكستاني وُلد في الكويت في العام 1968، حُكم عليه بالسجن المؤبد في العام 1998. [المترجم].

(***) التعديل الذي يمنح لكل مواطن أمريكي حق امتلاك السلاح. [المترجم].

الولايات المتحدة تتآمران للسيطرة على العالم. وقبل إقدامه على فعلته كان ماكفيه هاويا لجمع السلاح، وعَدَّ نفسه مكافحا نبيلا من أجل البقاء. بيد أن هوية ماكفيه لا تختلف عن هويات كل أولئك الذين ذكرناهم آنفا، فهذه الهوية تتعدى حدود خلفيته الاجتماعية ولا تخضع لأي تصنيف سيكولوجي، إذ سرعان ما يختل التصور المبسط عن دوافعه بسبب الرؤى المتناقضة التي عبَّر عنها والتي يندرج كثير منها بشكل مقلق ضمن الاتجاه الأغلب في المجتمع.

***

وصفت هيئة الادعاء العام ماكفيه بالقاتل المستوحد الذي يعاني عقدا نفسية ولا يرتبط بمجموعة إرهابية، وتلك هي التهمة التي توجه غالبا للبيض الذين يقترفون أعمال قتل جماعية في الولايات المتحدة، على رغم أن كثيرا من هذه المجازر تنبع من دوافع أيديولوجية صريحة وتستهدف رموز السلطة السياسية (على سبيل المثال صرح جاريد لوفنر Jared Loughner(*) الذي قتل ستة أشخاص في أثناء محاولته الفاشلة لاغتيال عضو الكونغرس غابريال غيفورد Gabrielle Gifford(**) في العام 2011، أنه يخوض حربا صليبية ضد «القوانين الفدرالية»؛ وذكر ديلان روف Dylann Roof(***) الذي قتل في العام 2015 تسعة أشخاص في كنيسة في كارولاينا الجنوبية أغلب روادها من الأفارقة الأمريكان، أنه كان يأمل في إشعال فتيل حرب عرقية).

لم يكن تكييف التهمة مناسبا لماكفيه الذي تنقل عبر عديد الشبكات الفضفاضة التي ينشطها رجال بيض يحركهم الحقد والتوجس من الحكومة الفدرالية، وخلال محاكمته وبعد أن استعرض قائمة بالتظلمات التي يعبر عنها هؤلاء: هجوم مكتب الاستخبارات الفدرالي (FBI) على واكو (Waco) في تكساس(****)؛ وتعديات الجيش الأمريكي على الأمم الضعيفة؛ وإصدار مذكرات تفتيش من دون إخطار مسبق؛ والضرائب الثقيلة؛ وقوانين الرقابة على السلاح.

(*) وُلِد في العام 1988 وحُكم عليه بالسجن المؤبد. [المترجم].

(**) عضو الكونغرس الأمريكي عن حزب الديموقراطيين بين العامين 2007 و2012، نجت من محاولة اغتيال (1970 -). [المترجم].

(***) وُلِد في العام 1994 وحُكم عليه بالإعدام. [المترجم].

(****) حصار وهجوم قوات الأمن الفدرالية على مجمع كانت تستعمله جماعة من دعاة تفوق العرق الأبيض في تخزين السلاح والاضطلاع بأعمال خارجة عن القانون (28 فبراير 1993 - 19 أبريل 1993)، انتهى الهجوم بمقتل ستة من أعضاء الجماعة وأربعة من رجال الأمن. [المترجم].

كما قدم ماكفيه نفسه باعتباره مدافعا عن الدستور الأمريكي الذي يعاني الحصار، وشبَّه نفسه بالجماعة الصغيرة من الوطنيين التي دافعت في بداية الثورة الأمريكية عن الانعتاق والحرية في وجه قمع الحكومة، وهاجمت الجيش البريطاني في لكسنغتون (Lexington) وكنكورد (Concord)(*) في 19 أبريل 1775. ووضع على قدم المساواة حكومة الولايات المتحدة الفدرالية المتعطشة لجمع الضرائب والحكومة البريطانية في فترة ما قبل الثورة الأمريكية. واستشهد بأقوال توماس جيفرسون عن الحرية، واستنسخ وترك في السيارة التي استعملها في فراره بعد الجريمة مقولة لجون لوك John Locke: «لا أرى سببا يجعلني أعتقد أن من يريد تجريدي من حريتي لن يفعل ذلك عندما يحكم سيطرته عليَّ ويستحوذ على كل شيء. ولأجل ذلك فإنني أرى أنه من الشرعية معاملته كإنسان وضع نفسه في «حالة حرب» ضدي، وقتله إن استطعت».

وعلى رغم هذه المرجعيات، كان ماكفيه «ذئبا وحيدا» بمعنى أكثر عمقا وإثارة للقلق مما يُستشف من التكييف القضائي لأعمال القتل التي اقترفها، فالسيارة التي فر فيها لم تكن لها لوحة ترقيم، وكأنه كان يرغب في أن يُلقى القبض عليه، واستسلم من دون مقاومة. ولم يبد أي شعور بالذنب لقتله عددا كبيرا من الناس، بل بدا كأنه يختزن في نفسه ما لاحظته السيدة دو ستايل بشأن أحد السفاحين في زمنها، فهو «كالسيف الحاد البارد الذي يجمد الجرح الذي يحدثه».

وبالنظر إلى افتقاد ماكفيه علاقات عاطفية ولامبالاته بمصيره، فإنه يبدو كنموذج مثالي للمتهيِج العنيف الذي رسم ملامح شخصيته منشور «تعاليم الإنسان الثوري» (Catechism of a Revelutionary) الذي يُرجح أن باكونين كان من محرريه والذي سار على هديه كثير من الراديكاليين منذ العام 1869. فماكفيه عديم الشعور يظهر كالرجل «الذي لا يتعلق بأي مصالح خاصة أو أعمال أو مشاعر أو روابط أو ملكية»، والذي «قطع كل ما يربطه بالنظام الاجتماعي وبالعالم المتحضر برمته؛ وبالقوانين والسلوكيات الحميدة والأعراف والقيم الأخلاقية لهذا العالم. فهو عدو لا يرحم لا يسكن هذا العالم إلا بهدف تدميره».

(*) مدينتان في إنجلترا الجديدة شمال بوسطن شهدتا أول أحداث الثورة الأمريكية. [المترجم].

ومثل هذا القاتل المثالي والوحيد الذي عرفه القرن التاسع عشر، تبين أن ماكفيه كان يستند إلى تحليل معمق لظاهرة القمع السياسي والاجتماعي - تحليل قد يستهوي اليوم أفرادا من اليسار واليمين على حد السواء. فقد كتب في وقت مبكر من مساره أي في العام 1992:

> إن «الحلم الأمريكي» الذي راود الطبقة الوسطى لم يعد له وجود، وحل محله أناس يصارعون فقط من أجل اقتناء ما يحتاجونه لقضاء الأسبوع. وهم يترجون الله ألا تتعطل السيارة. أما السياسيون فهم حريصون على نسف «الحلم الأمريكي» بإصدار قوانين يُعتقد أنها سوف تصلح الأمور بسرعة، بينما كل همهم في الواقع ضمان إعادة انتخابهم.

تحدث ماكفيه متنبئا عن طبقة وسطى تجمدت مداخيلها وانزلقت إلى الجهة المتضررة من تقسيم اجتماعي جديد في أمريكا وعبر العالم: تقسيم بين النخبة الثرية وبقية المجتمع. ومنذ سبعينيات القرن العشرين عبَّرت مجموعات عدة عن تراجع ثقتها في الحلم الأمريكي، منها من اليمين المتطرف: حركة الميليشيا المعروفة بمينوتمن (Minutmen)، والحزب النازي الأمريكي، وحركة الأمم الآرية، وحركة كوكلوكسكلان (Ku Klux Klan) الجديدة؛ ومن المنظمات اليسارية: بلاك بانثرز (Black Panthers)، وويذر آندرغراوند (Weather Underground)، وسامبايونيز ليبرايشن آرمي (Symbionese Liberation Army).

لقد انقلب ماكفيه على كريستال بلاص (قصر الزجاج) رمز الحداثة باحثا عن الفكرة الأمريكية العريقة الممجدة للاستقلالية والاكتفاء بالذات، وقضى القسم الأكبر من حياته تحركه أوهام تشبه أوهام باكونين خلال زيارته للولايات المتحدة، حالما بـ «العيش في غابات أمريكا حيث الحضارة على وشك أن تُزهر، وحيث لاتزال الحياة صراعا متواصلا ضد الرجال المتوحشين وضد طبيعة موحشة، ولم يـأسرها المجتمع البورجوازي المنظم بإحكام».

البحث عن الإنسانية

لايزال من الصعب تصنيف ماكفيه كأحد دعاة تفوق العرق الأبيض الحالمين بماض أمريكي سادته حرية لا حدود لها (أو كأصولي مسيحي إذ كان يصرح بأن دينه

«العلم»)، خاصة أنه اعتبر في رسالة وجهها إلى صحيفة محلية في العام 1992، أن الديموقراطية تسير على خطى الشيوعية على طريق الخسران، بل أثنى بشكل مذهل على المساواة التي تميز عدو أمريكا الأيديولوجي الحازم:

> ربما وجب علينا التوفيق بين أيديولوجيات مختلفة لتجسيد الحكومة اليوتوبية المكتملة. فلنتذكر أن الرعاية الصحية الممولة من الحكومة فكرة شيوعية. فهل يُعقل ألا يُسمح إلا للأغنياء بالعيش مدة أطول (بحجة معاداة الشيوعية)؟ وهل كون الإنسان فقيرا يجعله أقل شأنا ولا يستحق أن يعيش مدة أطول، لأنه لا يلبس ربطة عنق في منصب عمله؟

لم تمنع العنصرية البيضاء التي كانت تغذي ماكفيه من أن ينمو لديه، في أثناء أداء مهمته في الخارج، تعاطف مع أولئك الذين تدرب على تجريدهم من إنسانيتهم وقتلهم، وشارك في أعمال قتل خلال هجوم قوات التحالف التي تقودها الولايات المتحدة على قوات صدام حسين المستسلمة، حيث قتل ببرودة دم جنديين عراقيين في تلك الحرب التي بُثت على شاشات التلفزة عبر العالم والتي بدت كأن الدماء لم تسل فيها. وعند مواجهته الحكم بالإعدام قال ماكفيه ساخرا: «إنني حصلت على ميداليات لأنني قتلت بشرا»، وأعرب عن قلقه العميق بقوله:

> لم أقتلهم دفاعا عن النفس... فعندما أقتل نفسا بشرية، أتعلم منها أن من أقتلهم من البشر حتى إن كانوا يتحدثون لغة أخرى ويتبعون أعرافا مختلفة. والحقيقة أننا نشترك في الأحلام نفسها والرغبات نفسها والاعتناء نفسه بأولادنا وأسرنا. فهؤلاء الناس بشر مثلي في جوهرهم.

يبدو اليوم إقرار ماكفيه اشتراكَ البشر في الإنسانية موقفا راديكاليا، فخلال السنوات التي تلت 11 سبتمبر لم تعد الحرب استمرارا للسياسة بوسائل أخرى كما جرت العادة، بل أخذت منحى دينيا واضحا حيث أصبح هدفها ما أطلق عليه كريس كايل Chris Kyle(*) في فيلم «القناص الأمريكي» (American Sniper)

(*) جندي أمريكي من القوات الخاصة (1974 - 2013)، شارك في حرب العراق كقناص، كتب مع آخرين رواية «القناص الأمريكي» (American Sniper) التي اتخذت كسيناريو لفيلم يحمل العنوان نفسه من إخراج كلينت إيستوود. اغتيل كايل في ولاية تكساس في العام 2013. [المترجم].

الذي يروي يوميات قناص أمريكي في حرب العراق، «الشر المتوحش اليائس»، وكتب كايل في يوميات قتله لمن كان يعتبرهم أجلافا، مبررا وشمة الصليب الأحمر: «إنني أريد أن يعرف الجميع أنني مسيحي».

أحدث فيلم كلينت إيستوود Clint Eastwood(*) (القناص الأمريكي) المقتبس من كتاب كايل موجة كراهية كبيرة للأجانب، بحيث بدا جليا أن دعاة الحرب المقدسة المتحمسين لم يكونوا موجودين فقط في أراضي جنوب وغرب آسيا المدمرة. فمثل هؤلاء المتعصبين الذين يمكن أن يكونوا ملحدين أو صليبيين أو جهاديين قد نجدهم متربصين حتى في أفضل وألمع ما في أمريكا، مستفيدين من الدعم الكبير بالمال والسلاح وحتى «الأفكار» التي يتصورها خبراء الإرهاب ومنظرو صدام الحضارات.

كان لحرب الخليج الأولى بالنسبة إلى ماكفيه دور حاسم في تحوله إلى عدو للحكومة الأمريكية، كما كان لها دور كذلك في تحول أسامة بن لادن. والحقيقية أن المجزرة المبنية للمجهول وشبه المجردة التي ذهب ضحيتها أكثر من مائة ألف عراقي في العام 1990، حددت سلوكه القاتل لاحقا. وقد وصف كتبة سيرة ماكفيه عمله بالعنف المحاكي:

> لقد كان (ماكفيه) بحاجة إلى قتل عدد من الضحايا لن تنساه الحكومة الفدرالية أبدا (في عملية أوكلاهوما سيتي)، معتقدا أنه يتبع التكتيك نفسه الذي سارت عليه الحكومة الأمريكية في النزاعات الدولية عندما كانت تريد إيصال رسالة للطغاة والمستبدين. وكان ماكفيه يعتقد أن حكومة الولايات المتحدة هي أول من روج لهذه العقلية التي لا تتوانى في استعمال كل الوسائل المتاحة، وأراد أن يبين للعالم ماذا يعني شن حرب بهذه الشروط والقواعد الجديد في الحديقة الخلفية للحكومة الفدرالية.

زعم ماكفيه أنه لم يكن يعلم بوجود أطفال داخل المبنى الفدرالي، واتهم حكومة الولايات المتحدة بقصف أهداف عراقية على رغم علمها بوجود أطفال بالقرب منها، بقوله:

(*) ممثل ومخرج سينمائي أمريكي (1930 -). [المترجم].

> لقد اعترفت الحكومة بأنها كانت على علم بوجود أطفال داخل مبانٍ حكومية عراقية أو بالقرب منها، وعلى رغم ذلك بادرت بالقصف - زاعمة أنها لن تكون مسؤولة في حال قُتل أطفال... وإذا أخذنا بعين الاعتبار القيم الأخلاقية والنية الإجرامية بالنظر إلى هذه الحقائق، أطرح سؤالا: من هم البرابرة الحقيقيون؟

وبالنبرة نفسها احتج إيميل هنري Émile Henry(*) الفوضوي البورجوازي الذي فجَّر مقهى بالقرب من محطة القطارات سان لازار (St-Lazare) الباريسية في العام 1894، وسبب قتل شخص واحد وجرح عشرين، معتبرا أن مدينيه لا يحق لهم إدانته بقتل الأبرياء، قائلا:

> أليس الضحايا الأبرياء أولئك الأطفال الذين يموتون ببطء في أحياء الضواحي بسبب فقر الدم لندرة الخبز في بيوتهم، وتلك النسوة اللائي يعانين الإرهاق في معاملكم من أجل ربح 40 سنتا في اليوم، وهن سعيدات أن البؤس لم يدفعهن بعد إلى ممارسة الدعارة، وأولئك الرجال الذين جعلتم منهم آلات للإنتاج مدى الحياة وتلقون بهم إلى الشارع بعد استنزافهم من كل قواهم.

اتخذ إرهابيون كثيرون من ذوي المستوى التعليمي الرفيع موقفا مشابها من «المنظومة» السائدة، وهذا ما وقف عليه ثيودور هرتزل بعد حضوره محاكمة فوضوي شهير تحول إلى مجرم اسمه رافاشول Ravachol(**) في باريس في العام 1892، معلقا: «إن هذا الرجل يؤمن بنفسه وبرسالته. لقد أصبح صادقا في جرائمه. فالمجرم العادي يهرع إلى بيت الدعارة بغنيمته، أما رافاشول فقد اكتشف نوعا آخر من اللذة، إنها لذة الفكرة السامية، لذة الشهادة».

سبق آخرون ماكفيه الذي اعتبر نفسه منقذا للإنسانية من حكومة متعالية وعنيفة، ومنهم من هو أكثر إثارة للدهشة من أفراد جماعة بادر - ماينهوف أو أعضاء جماعة ويذرمن (Weathermen)(***)، فقد أعلن بيير جوزيف برودون

(*) مناضل فوضوي فرنسي من أصل إسباني أُعدم بالمقصلة (1872 - 1894). [المترجم].

(**) فوضوي فرنسي، أُعدم بالمقصلة (1859 - 1892). [المترجم].

(***) منظمة يسارية أمريكية تأسست في جامعة ولاية ميتشغان (1969 - 1977). [المترجم].

Pierre-Joseph Proudhon(*) الذي كان أول من أطلق على نفسه صفة «الفوضوي» (اللاسلطوي)، في كتابه «اعترافات ثوري» (Les Confessions d'un révolutionnaire) (1849): أن «كل من يحاول وضع يديه عليَّ ليحكمني أرى فيه مغتصبا للسلطة وطاغية، وأعده عدوا لي». وأدى انزعاج برودون من تأييد الرأي العام للاستبداد الإمبراطوري والمغامرات العسكرية في فرنسا إلى القول:

> أن تكون محكوما يعني أنك سوف تكون مُراقبا، خاضعا للتفتيش والتجسس، موجها، مجبرا على اتباع القوانين، محصيا، خاضعا للتنظيمات، مجندا، مؤطرا أيديولوجيا، عرضة للمواعظ، خاضعا للسيطرة والتحقيق والتقييم والتقدير والرقابة، مؤتمرا بأوامر مخلوقات ليس لها الحق ولا الحكمة ولا الفضيلة التي تجعلها أهلا لذلك. أن تكون محكوما هو أن تكون في كل عمل أو في كل معاملة مذكورة ومسجلة ومحسوبة وخاضعة للضريبة ومختومة ومقيسة ومرقمة ومقيمة ومرخصة ومعتمدة ومحذورة وممنوعة ومحظورة ومصححة ومعاقبة. فبحجة المنفعة العامة وباسم المصلحة العامة يُفرض عليك الالتزام بالمساهمة والخضوع للتدريب العسكري والسلب والاستغلال والاحتكار والنهب والتضييق والخداع والمطاردة وسوء المعاملة والضرب بالهراوة والتجريد من السلاح والتقييد والخنق والسجن والمحاكمة والإدانة والرمي بالرصاص والترحيل والبيع والخيانة، وفوق كل ذلك تجد نفسك محل تهكم وسخرية واستهزاء وإهانة وخزي. هذا هو معنى الخضوع للحكومة، تلك هي عدالتها، وتلك هي أخلاقياتها.

حقا ليست حجج ماكفيه ضد الدولة فريدة من نوعها أو أمرا غريبا في عالم اليوم. ففي أمريكا مثلا لا يُصنَّف المرء متطرفا إن اعتقد أن الحكومة هي ألدُّ أعداء الحرية الفردية، وقد تعاقبت على هذا البلد أجيال من السياسيين المحافظين الذين روَّجوا لهذه الفكرة، وكانوا محل تقدير لحكمتهم. واليوم يؤمن اليساريون المساندون

(*) رجل سياسة فرنسي ومؤسس «الفلسفة التعاضدية»، يعتبره كثيرون أبا الفكرة الفوضوية (1809 - 1865). [المترجم].

لإدوارد سنودن Edward Snowden(*) والمنتقدون لوكالة الأمن القومي (National Security Agency NSA) وسجن غوانتانامو، بهذه الفكرة مثلما يؤمن بها أعضاء الجمعية القومية لحاملي السلاح» (NRA) وميليشيات المناضلين البيض وجماعات الكفاح من أجل البقاء (Survivalists). ونجد شخصا مثل ميلياردير سيليكون فالي (Silicon Valley) بيتر ثيل Peter Thiel(**)، وهو من المنادين بالتحرر من قيود الدولة، يندد بالحضور القوي للحكومة في مختلف مناحي الحياة ويعتبرها المسبب لانعتاق النساء، ويطرح أفكارا نيتشية من قبيل: «أن مصير عالمنا ربما يكون مرتبطا بجهد شخصية واحدة تبني أو تنشر آلية الحرية التي تجعل العالم آمنا للرأسمالية».

وفي الشهور الأخيرة التي سبقت إعدامه بحقنة مميتة، وجدت أفكار ماكفيه عن التحرر من السلطة المتعسفة والغامضة صدى وجاذبية أكبر داخل وخارج الولايات المتحدة. فقبل أن تصبح عمليات القتل الجماعية أمرا شائعا بوقت طويل، أظهر ماكفيه أن إغراءات ومخاطر العنف خُصخصت ضد السلطات الموجودة، كما أكد على نظرة ترى أن المجتمع ساحة حرب شعواء بين أفراده، وتلك نظرة تعرف انتشارا كبيرا اليوم، بحيث تتحول السياسة حتى في البلاد الديموقراطية إلى صراع من أجل الوجود، أو لعبة تكون نتيجتها الحصول على كل شيء أو خسارة كل شيء، لا يلتزم المنخرطون فيها بكثير من القواعد الأخلاقية، وتدفع المهمشين عبر العالم إلى محاكاة العنف المتطرف ضد أعدائهم المتخيلين. فمعتقدات وممارسات «الذئب الوحيد» ماكفيه تربطه بأشخاص قد يبدون لأول وهلة مختلفين جدا وغير مناسبين له، بمن فيهم أولئك الذين نذروا أنفسهم لمحاربة الولايات المتحدة.

تلاقي العقول

في إحدى أكثر المصادفات التي سلط عليها الضوء في زماننا، ارتبط ماكفيه في سجن مشدد الحراسة في ولاية كولورادو، بعلاقة صداقة مع رمزي أحمد يوسف مدبر أول هجوم على مركز التجارة العالمي في العام 1993. ونشأ رمزي المولود

(*) مختص في علم الكمبيوتر، عمل لدى وكالات الأمن والاستخبارات الأمريكية قبل أن يفشي أسرارها، يعيش لاجئا في روسيا (1983 -). [المترجم].

(**) رجل أعمال أمريكي (1967 -). [المترجم].

لأب باكستاني وأم فلسطينية، في الكويت وفي ويلز، وينتمي إلى الجيل الأول من الجهاديين غير المرتبطين ببلد أو منطقة بالتحديد، فقد كان هو وأمثاله نتاج عصر العولمة طوعا أو كرها، يتحدرون من دول فاشلة أو في طريقها إلى الفشل أو لم توجد بعد - كما هو حال فلسطين.

لم يكن يوسف مسلما ورعا ملتزما، مثل عديد من الإرهابيين الآخرين الذين تبعوه فقد انتابتهم مثله حالة تيقظ دموي، ومنهم عمر متين Omar Mateen(*) الذي قتل تسعة وأربعين شخصا في نادٍ للمثليين في مدينة أورلاندو في يونيو 2016. تعلم يوسف صناعة القنابل في أحد معسكرات أسامة بن لادن في أفغانستان. وفي العام 1993 وضع المتفجرات أسفل البرج الشمالي لمركز التجارة العالمي، على أمل أن يسقط على البرج الجنوبي، لينهار المبنيان وتسقط 250 ألف ضحية. غير أنه ركب الطائرة متوجها إلى باكستان محبطا بعد فشل العملية، وخطط هناك وجرب عدة مشاريع قتل جماعي أخرى الهدف منها الحصول على مستويات مشاهدة عالية في التلفزة وقتل أكبر عدد من الضحايا.

أكمل عم يوسف وهو خالد شيخ محمد الذي درس الهندسة، ما بدأه ابن أخيه أي هدم برجي مركز التجارة. ويُعرف محمد بأنه المهندس الرئيس لهجمات 11 سبتمبر، بيد أن ابن أخيه يوسف كان أول من أعطى الإرهاب الحديث ولعه بالعظمة. وفي تنديده بالولايات المتحدة خلال محاكمته مهد يوسف لتبريرات ماكفيه لجريمته، بقوله:

> لقد قتلتم المدنيين والأبرياء - وليس الجنود - قتلتم الأبرياء في كل حرب من حروبكم... وخضتم أكبر عدد من الحروب خلال هذا القرن مقارنة بأي بلد آخر، ومع هذا تتجرأون على الحديث عن قتل الأبرياء. نعم، أنا إرهابي، وأنا فخور بذلك. وإنني أدعم الإرهاب مادام موجها ضد حكومة الولايات المتحدة وضد إسرائيل... إنكم سفاحون كاذبون منافقون.

تبدو نقاط التلاقي بين الإسلاميين الراديكاليين وماكفيه عرضية. فقد شاءت المصادفات أن يُسجن يوسف في زنزانة مجاورة لزنزانة ماكفيه، غير أن مثل هذه اللقاءات العرضية

(*) مرتكب عملية أورلاندو في فلوريدا في 12 يونيو 2016 (1986 - 2016). [المترجم].

والمصادفات حددت معالم الساحة السياسية الشاملة لقد شكلوا نوعا من العولمة من الأسفل منذ العام 1840، أي وقتا طويلا قبل أن يبدأ أسامة بن لادن في تنظيم جماعته المكونة من مناضلين أفارقة وآسيويين وأوروبيين وأستراليين وأمريكان في أفغانستان في ثمانينيات القرن الماضي.

من هذه السوابق كومونة باريس في العام 1871 التي شارك فيها عديد من الراديكاليين الأجانب؛ ونوقشت خلال أيامها المجنونة مواضيع من قبيل التمرد الهندي، وأعمال النهب الفرنسية في الجزائر، وتحرير العبيد والأقنان في شمال أمريكا وفي روسيا، وثورات في أيرلندا والمجر وبولندا. وقد سُحق الكومونيون بوحشية بعد شهرين أحكموا سلطتهم على باريس، بيد أنهم مهدوا لمحاولة راديكالية جديدة لإعادة تشكيل أسس السياسة والثقافة على المستويين المحلي والعالمي - وهي المحاولة التي بلغت أوجها في بيئة «نهاية القرن».

ومع انتهاء القرن التاسع عشر، ارتبطت جهات وقضايا إقليمية كثيرة بعضها ببعض بفعل تنقل رأس المال والسلع والعمل، وبفعل المنشآت الحديثة مثل شبكات السكة الحديد، والموانئ، والقنوات (قناة السويس وبنما على وجه الخصوص)، والسفن البخارية، وخطوط التلغراف، والخدمات المالية. وكان ذلك زمن الهجرة الكبرى التي لم يعرف العالم مثيلا لها حتى اليوم، فإيطاليا وحدها أمدت العالم بأربعة عشر مليون عامل بين العامين 1870 و1914. وفي كل مكان سهلت وسائل الإعلام الجديدة - الجرائد، الدوريات، خدمات البريد - انتقال الأفكار الذي شكل تحديا لعدم المساواة والاستغلال اللذين يميزان الاقتصاد العالمي. فقد دخلت الراديكالية الدولية العالم جنبا إلى جنب مع ظاهرة العولمة. ففي ذلك الوقت، كما هو الحال الآن، كانت الراديكالية الدولية شاهدا غاضبا على أزمات العولمة.

في عالم كان يعيش ظاهرة العولمة وُجدت ظاهرة تتخطى الحدود القومية بالضرورة وتتعلق بالنقاش بشأن توزيع الثروة وحقوق العمال ونشر التعليم ومسألة العدالة الاجتماعية الأكثر شمولا، وهو نقاش تقاطعت فيه، في أوروبا والأمريكيتين، مسارات الألمان والأيرلنديين والروس والبولنديين والمجريين والإيطاليين الذين فروا من القمع السياسي والفكري في بلدانهم؛ وسار على خطاهم لاحقا اليابانيون والهنود والمصريون والصينيون وشعوب كثيرة أخرى من البلاد المستعمرة في آسيا وأفريقيا.

ونذر الشيوعيون «الأمميون» أنفسهم لتجسيد برنامج ماركس بنشر الثورة في ربوع أوروبا. غير أن التيار الراديكالي الذي امتد بعيدا خارج أوروبا، في أمريكا الجنوبية وآسيا، والذي جمع بين عدة جماعات مختلفة في أواخر القرن التاسع عشر، هو التيار الفوضوي (اللا سلطوي).

ومن وجوه التيار الفوضوي البارزة إريكو مالاتيستا أحد تلاميذ باكونين الإيطاليين الذي التحق بالقوميين المصريين خلال ثورتهم على الإمبرياليين البريطانيين في العام 1882. في الوقت الذي روج فيه مهاجرون سوريون للأفكار الفوضوية التي تأثروا بها في البرازيل، في كبرى المجلات العربية: «المقتطف» و«الهلال». ومازال يوم 1 مايو، يوم عطلة العمال العالمي، يذكر بإعدام مهاجرين فوضويين في الولايات المتحدة في العام 1886. وفي نموذج لافت للتضامن العابر للقوميات في تسعينيات القرن التاسع عشر التي كانت سنوات اغتيال الملوك، فقد انتقم فوضويون إيطاليون لزملائهم الشهداء من الفرنسيين والإسبان بقتل الرئيس الفرنسي كارنو Carnot ورئيس الوزراء الإسباني كانوفاس Canovas(*). في حين أنشأ المناضل الصيني لي شيزنغ (Li Shizeng)(**) شبكة ضمت فوضويين صينيين وأوروبيين بفضل صداقته الوطيدة مع أسرة الكوموني الفرنسي الشهير إليزيه روكلو Élisée Reclus(***). كما أن محاكمة وإعدام الفوضوي الإسباني فرانسيسكو فيرير Francisco Ferrer(****) في العام 1909، أدى بعد أسابيع فقط إلى تأليف مسرحية مثيرة عنها في بيروت.

كانت الفكرة الفوضوية (اللاسلطوية) الفضفاضة القائمة على كره عميق للسلطة حالة ذهنية أكثر من أنها حركة أو عقيدة متينة؛ وهذا ما جعل الجميع يجد فيها ما يناسبه، وخاصة في صفوف اليد العاملة المهاجرة في بدايات العولمة. فالفكرة الفوضوية عن التضامن المتبادل استهوت عديدا من أفراد الطبقات العاملة ومن المهاجرين الذين كانوا يواجهون قسوة الداروينية الاجتماعية الزاحفة بين النخب.

(*) اغتيل كارنو الرئيس الفرنسي (1837 - 1894) في 24 يونيو 1894، وكان رئيسا لفرنسا منذ العام 1887. أما كانوفاس رئيس الوزراء الإسباني (1828 - 1897) فاغتيل في 8 أغسطس 1897. كلاهما اغتاله فوضويون إيطاليون. [المترجم].

(**) مناضل صيني روَّج للأفكار الفوضوية (1881 - 1973). [المترجم].

(***) جغرافي وكاتب ومناضل فوضوي فرنسي (1830 - 1905). [المترجم].

(****) مدرس ومناضل فوضوي إسباني (1859 - 1909). [المترجم].

كما لم يكن الفوضويون خلافا لكثير من الاشتراكيين والماركسيين الأوروبيين، ينظرون باحتقار إلى المناضلين ضد الاستعمار في البلاد الصغيرة.

***

تشكلت في أواخر القرن التاسع عشر مجموعات من المثقفين اتخذت من الصحف وقاعات القراءة والمقاهي ميادين لنشاطها. وهذا ما لاحظه الروائي الإيطالي أنريكو بيا Enrico Pea(*) الذي كان زميلا لجماعة من الفوضويين في مدينة الإسكندرية، حيث كتب أن مطاعم ومكتبات المدينة «يرتادها أشخاص منبوذون ومخربون يتحدرون من كل أصقاع العالم، يجتمعون في هذه الأماكن لإلقاء خطبهم عن التمرد على الرب وعلى المجتمع». وكان من الطبيعي أن يتزايد عدد هذه الشبكات العابرة للأوطان في عصر أتيحت فيه للكثيرين إمكانية السفر بالطائرة. ففي العام 1970، سافر أفراد مجموعة بادر - ماينهوف إلى الأردن للاستفادة من تدريب عسكري قدمته لهم منظمة التحرير الفلسطينية فتح، قبل أن يدشنوا مسارهم الطويل في العمل الإرهابي.

أما في عصر الإنترنت فيكفي لأناس من مشارب تاريخية وسياسية مختلفة تبادل فيديوهات «سنابشات» (Snapchat) لبعث مسارات جديدة: فقد استعمل القائمون على الدعاية الإلكترونية في تنظيم الدولة الإسلامية الإنترنت لاستدراج الآلاف من المبتدئين الأجانب ليقوموا برحلة محفوفة بالمخاطر إلى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. وكان النرويجي آندرس بيرينغ بريفيك، أول القتلة الجماعيين الذين أنتجهم عصر الإنترنت، يسعى إلى إنشاء جبهة مشتركة مع المتعصبين الهندوس وغيرهم في حملته العالمية ضد الحكومات المروجة للتعددية الثقافية. وكان بدوره مصدر إلهام للمراهق الألماني-الإيراني الذي قتل تسعة أشخاص في ميونيخ في يوليو 2016. أما أنور العولقي فإنه وإن لم يقتل أحدا غير أنه شجع على الهجمات الإرهابية في بوسطن وباريس من خلال خطبه على الإنترنت.

وإذا قارنا بين أماكن الاجتماع الافتراضية مثل شبكة «إنستغرام» (Instagram)، فإن سجن كولورادو المشدد الذي التقى فيه شخصان (ماكفيه ويوسف) متشابهان ذهنيا وإن اختلفت المنطلقات لكل واحد منهما، يبدو كمشهد كئيب موروث عن القرن التاسع

(*) أديب إيطالي (1881 - 1958). [المترجم].

عشر، ففي هذا المكان حدث تعارف وتقارب روحي وسياسي مباشر بين الأمريكي الملحد والمسلم الراديكالي، حيث صرح يوسف بعد إعدام ماكفيه: «لم أعرف طوال حياتي أحدا له شخصية مشابهة لشخصيتي مثل ذلك الرجل».

واجه ماكفيه الموت وهو يدافع عن يوسف وأسامة بن لادن، إذ قال في آخر استجوابات له، بأن كل ما اضطلعا به هو رد على جرائم الولايات المتحدة ضد بقية العالم. ولو قُدِّر له العيش لسار ماكفيه، ذهنيا على أقل تقدير، على خطى عدد من المناضلين البيض - من فيليب ولكر لند Philip Walker Lindh (الكاليفورني الذي اعتقل وهو يقاتل في أفغانستان في العام 2001 إلى جانب طالبان ضد الأمريكان) إلى أنصار تنظيم الدولة الإسلامية الكثيرين من الأمريكان والأوروبيين.

وفي إحدى آخر رسائله المسجلة الموجهة إلى الغرب في العام 2006، بدا أسامة بن لادن كأنه انتقل من مناهضته المستمدة من الكتب إلى السياسة الخارجية الأمريكية ومن الطرح الإسلامي العقائدي إلى قلق واضح بشأن الاحتباس الحراري وعجز الديموقراطيات الغربية التي رهنتها المصالح الخاصة عن مواجهته. وبدا أنور العولقي كأنه يجاري نوام تشومسكي Noam Chomsky(*)، ويحاول استدراج الدعاة السلفيين الحقيقيين (الذين يحجمون عن الاستعانة بالنصوص والمراجع غير الإسلامية)، في إحدى خطبه ذات التأثير الواسع، قائلا:

> إن ثقافة العولمة المفروضة على كل من يعيش على وجه الأرض، تستفيد من الحماية والترويج. فتوماس فريدمان Thomas Friedman(**)، وهو كاتب شهير في الولايات المتحدة، يكتب في صحيفة «نيويورك تايمز» أن يد السوق الخفية لا يمكنها الاستمرار من دون قبضة خفية. فمطاعم ماكدونالدز (McDonald's) لا يمكنها أن تزدهر من دون ماكدونيل دوغلاس (Mc Donnell Douglas) - الشركة المصنعة لطائرات «ف15».

كما استعان العولقي، الذي كان يدعو مستمعيه إلى جهاد يصنعونه بأنفسهم Do It Yourself (DIY)، بمثال «الأفارقة الأمريكيين الذي وجب عليهم خوض

(*) فيلسوف وناقد اجتماعي أمريكي ذو نزعة تقدمية (1928 -). [المترجم].

(**) صحافي أمريكي يكتب في مواضيع العولمة والسياسة الخارجية والبيئة (1963 -). [المترجم].

صراع مرير لافتكاك حقوق لم تقدم لهم هبة... لينتهي عهد الاستعباد، غير أن هذا الصراع يجب ألا يتوقف». أما أبومصعب السوري منظِّر القاعدة الإستراتيجي فلا يرى مانعا من الاستشهاد بأقوال ماو بالقدر نفسه الذي يرجع فيه إلى أحاديث النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) في منشوره «دعوة المقاومة الإسلامية العالمية» الذي سخر فيه من الجهاديين الذين لم يتعلموا من المصادر الغربية لعدم قدرتهم «على التفكير خارج الصندوق». وأكد أن أغلب حججه لا يستقيها من التعاليم الإسلامية أو من فقه «الحرام» و«الحلال» الإسلامي، بل من أحكام فردية أساسها الدروس المستخلصة من التجربة، مؤكدا أن الواقع، وليس الله، هو أكبر شاهد.

أصبحت هذه الانتقائية الأيديولوجية ممكنة لأن هذه «الذئاب الوحيدة» - مثل نضال حسن الذي قتل ثلاثة عشر شخصا في فورت هود (Fort Hood) في العام 2009، وسيد فاروق أحد مقترفي عملية سان بيرناردينو، وعمر متين - تمتلك إرادة قوية من أجل اقتراف العنف وإلحاق الأذى، إرادة لا تتقيد بالعقيدة الإسلامية أو بغيرها. فعلى سبيل المثال لم يكن متين قادرا على التفريق بين منظمات متناحرة مثل تنظيم الدولة الإسلامية، والقاعدة، وحزب الله؛ وفي أثناء ارتكاب جريمته كان أبرز فعل أيديولوجي اضطلع به هو الاطلاع على صفحته في الفيسبوك والبحث عن اسمه على غوغل. أما أبومصعب الزرقاوي الأب الروحي لتنظيم الدولة الإسلامية فقد كان يشرف على شبكة دعارة في مدينة صغيرة ويتاجر في المخدرات قبل أن يشرع في بناء دولة الخلافة في العراق بسرعة البرق عن طريق أعمال وحشية لا مثيل لها. وكان أمثاله من ممثلي إسلام العصابات هذا يأملون أن تستأصل أفعالهم الشرور الكثيرة التي يعتقدون أنها تغلغلت في أنفسهم وفي المجتمع، ويتم ذلك بعدد محدود من الضربات الموجعة؛ وكأنهم مؤمنون بمقولة باكونين بأن «الشغف بالتدمير هو شغف مبدع».

***

في ماضٍ ليس بالبعيد استعمل أفراد وجماعات - من الجيش الجمهوري في أيرلندا، إلى حماس في فلسطين، والسيخ والكشميريين والبلوش في جنوب آسيا، والشيشان في القوقاز - العنف الإرهابي كتكتيك في نضالهم. ففي العام 1985 وفي عملية فظيعة كادت تُنسى اليوم، وضع مناضلون سيخ من أجل «خاليستان» (أرض الأصفياء) قنبلة فجرت طائرة بوينغ 747 كانت متجهة من مونتريال إلى دلهي

وقتلوا 329 ضحية. وكان التاميل السريلانكيون المكافحون من أجل استقلال بلادهم مبتكري الهجمات الانتحارية، حيث أقدمت انتحارية منهم على اغتيال رئيس الوزراء الهندي السابق راجيف غاندي(*) في العام 1991. أما أعداؤهم السنهاليون من أتباع الديانة البوذية فقد اضطلعوا بأعمال تطهير عرقي.

هناك تاريخ طويل في التعصب والغلو في الدفاع عن المجتمع التقليدي الذي تهدده السلطة الحديثة بالزوال. فأول «جهاد» في العصر الحديث بدأ، كما رأينا، في ألمانيا في العام 1813 ضد الإمبريالية العسكرية والثقافية التي كان يمثلها نابليون أو «الشيطان» كما كان يحلو لكثير من الألمان تسميته. وأظهر القرنان التاليان كيف أن الإمبريالية التي تحاول إعادة صياغة المجتمع بأكمله تصنع أناسا خاضعين أخلاقيا وروحيا، وإن وُصفت بـ «الرسالة الحضارية»، وقد تسبب ردود فعل عنيفة ترفع باسم الثقافة والأعراف والتقاليد والرب.

عكس التمرد الهندي في العام 1837، والثورة المهدية في السودان في ثمانينيات القرن التاسع عشر، وانتفاضة البوكسر في الصين في العام 1900، مسعى يائسا لبعث منظومات اجتماعية ثقافية مهددة بالزوال. وقد شعر تولستوي بالفزع كشاهد على المقاومة الإسلامية التي واجهت الحروب القيصرية البربرية التوسعية في القوقاز في منتصف القرن التاسع عشر، حيث كتب في مسودة قصته الرائعة «حاجي مراد» (1902): «تُمارس أقصى درجات العنف عندما تواجه دولة ذات قوة عسكرية عظيمة شعوبا بدائية صغيرة تعيش حياتها المستقلة».

مع مرور الوقت يتخذ الدفاع المحلي عن الاستقلالية ضد الغزاة والمستعمرين طابعا أكثر راديكالية، ويصبح مرتبطا بمعارك ذات بُعد عالمي، كما حدث في الشيشان وكشمير اللذين تغلب فيهما الحراك الإسلامي السلفي على الإسلام الصوفي. ومع ذلك فإن الاستقلاليين والانفصاليين وأولئك الذين يخوضون حربا مقدسة من أجل «مواطنتهم» مثل القناص الأمريكي، يسهل توصيفهم حتى عندما يبلغون أقصى درجات التشنج، إذ يذكر كثيرون منهم مصالحهم بوضوح لتبرير أفعالهم ودوافعهم. فهم يظهرون كأنهم يمتلكون حدا أدنى من العقلانية حتى

(*) رئيس وزراء الهند بين العامين 1984 و1989 (1944 - 1991). [المترجم].

عندما يضطلعون بأعمال عنف تخرج عن نطاق العقل، ويحاولون البرهنة على أن السعي إلى تحقيق مصالح خاصة يمكن أن يضفي شرعية على قتل وإخضاع الغير.

وعديد من بناة الأمم والإمبرياليين، من اليعقوبيين إلى مغيري أنظمة الحكم ودعاة الديموقراطية اليوم قد استغلوا لأنفسهم احتكار حق خلق عالم البشر، الذي كان في السابق محفوظا للإله، ولم يتوانوا من أجل ذلك في استعمال العنف لتخطي كل العوائق التي كانت واجهتهم. فالسياسي والصحافي اليعقوبي جان بول مارا Jean-Paul Marat(*) تعجب من أن أولئك الذين يتهمونه بالترويج لسلطة الرعب «لا يمكنهم أن يروا أنني أريد قطع بعض الرؤوس من أجل خلاص الكثيرين». وزعم سوريل «أن العنف البروليتاري يخدم مصالح الحضارة الأبدية»، ويمكنه «أن ينقذ العالم من البربرية». وعُرف عن ستالين أنه برر مجازره بقوله بأنه «لا يمكن تحضير طبق البيض دون كسره». وفي العام 2006، في وقت كانت فيه إسرائيل تدمر لبنان، قلبت وزيرة الخارجية الأمريكية كوندوليزا رايس الأفكار غير الأخلاقية التي عبَّر عنها مارا وسوريل وستالين لمصلحة إدارة بوش بقولها: إن القنابل تندرج «ضمن مخاض ميلاد الشرق الأوسط الجديد».

غير أن رجالا مثل ماكفيه ويوسف ومتين تحدوا الفرضية القائلة إن الإنسان الحر تحركه رغبات ومعتقدات ومنافع وأنه يفكر في طبق البيض - رجل جديد أو شرق أوسط جديد - عندما يكسر البيض. فهؤلاء الرجال يعتبرون أن الفعل العنيف في حد ذاته هو الغاية؛ فهم لا يفكرون في بديل سياسي للواقع القائم عالميا أو حتى محليا، من قبيل مجتمع تنعدم فيه الطبقات مثل الذي دعا إليه الثوار الشيوعيون، أو دولة قومية إسلامية كما أقامها الثوار الإيرانيون في الماضي، أو المجتمع الذي يحلم به دعاة التفوق الثقافي أو القوميين ذوي النزعة الإثنية اليوم. وقد رسم برودون ملامح هذا الصنف من الثوار:

> لا الملكية، ولا الأرستقراطية، ولا حتى الديموقراطية نفسها، مادامت تقوم على حكومة، حتى إن كانت هذه الحكومة تمارس سلطتها باسم الشعب، وتسمي نفسها الشعب. لا سلطوية، ولا حكومية، ولا حتى شعبية، تلك هي الثورة.

(*) رجل سياسة وصحافي في أثناء الثورة الفرنسية (1743 - 1793). [المترجم].

وقد كتب أبومصعب السوري أن القاعدة ليست منظمة، وليست جماعة، وهي لا تسعى إلى أن تكون كذلك... إنها نداء، ومرجعية، ومنهج. وخلافا للإرهابيين البيض الذين عادة ما يوصفون بالمختلين عقليا والذئاب المنفردة، أو المناضلين الأفارقة الأمريكيين الذين يُتهمون بالحقد العنصري، فإن عنف المناضلين الإسلاميين عادة ما يُربط بتاريخ الإسلام الذي يعود إلى القرن السابع، غير أن هذه الأطروحات الطموحة حول التماسك العقائدي والاستمرارية لا تصمد إذا علمنا أن مناضلي اليوم القادمين من مشارب اجتماعية مختلفة، لا يخضعون لأي تصنيف. فكثير منهم اعتنقوا الإسلام متأخرين، وسرعان ما ساروا على درب الراديكالية، غير أن جميعهم يشهدون على سرعة العولمة المؤدية إلى التجانس التي تجعل من المستحيل التأسيس لنهج ديني أو سياسي مستقر، في حين يميزها عنف واسع الانتشار ولا يمكن التنبؤ به.

وحتى أكثر الراديكاليين ورعا يظلون أسرى بيئة «قصر الزجاج» (الكريستال بلاص) العالمي التي تحيط بهم، فهم كالمرايا العاكسة أو المحاكين لأعدائهم، كما هو حال ماكفيه، بيد أن هذه المحاكاة تتم بسرعة فائقة، فهم يخضعون لمنطق المعاملة بالمثل والتمادي في محاكاة العنف، وليس لإملاءات نصية. فأقوال وأفعال زعماء تنظيم القاعدة تبين أن الإرهابي في عصر العولمة يتنقل عبر الشبكات الحرب والاقتصاد والتقنية في الغرب، وينظر في الوقت نفسه إلى العالم بأسره كمسرح لأفعاله، وهو يردد، على شاكلة أسامة بن لادن: «سنقتل الأبرياء منكم كما أنكم تقتلون الأبرياء منا».

هكذا انتشر عبر العالم المفهوم الغربي عن «الحرب العادلة»، وهو مفهوم يشبه الجهاد العالمي في قدرته على التواصل عن طريق العنف المرعب وحده، وعدم قدرته على التأسيس لمنظومة سياسية تكون فيها الحرب والسلم ظاهرتين واضحتي المعالم ومختلفتين. وقد أدى سعي «الحرب العادلة» الغربية إلى عداوة مطلقة لا تقبل التوافق - وفق المبادئ التي عبر عنها ماكفيه عندما استشهد بمقولة لوك - إلى ظهور أعداء لدودين كثيرين عبر العالم لهم ميل انتقامي إلى المحاكاة من قبيل قتلة تنظيم الدولة الإسلامية الذين يلبسون ضحاياهم ثوب أسرى غوانتانامو.

يدين تنظيم الدولة الإسلامية الذي رأى النور بعد انهيار العراق بوجوده للحرب الأمريكية في العراق أي عملية العدالة اللامتناهية وبناء الحرية وليس لأسس عقائدية إسلامية. فهذا التنظيم نتاج جوهري لحركية العولمة التي تصبح فيه الحكومات غير قادرة على حماية مواطنيها من الغزاة الأجانب وعنف أجهزة الأمن والتقلبات الاقتصادية، فتفقد شرعيتها المعنوية والأيديولوجية، مما يفسح المجال أمام فاعلين من خارج الدولة من قبيل العصابات والمافيا وميليشيات الدفاع وأمراء الحرب والأفراد المتعطشين للانتقام.

وفي حين يسعى تنظيم الدولة الإسلامية إلى إقامة دولة الخلافة فإنه لا يختلف عن الأمريكان مغيري الأنظمة في عدم قدرته على بناء فضاء سياسي مستقل يتجاوز خصخصة العنف. فأتباع تنظيم الدولة الإسلامية الذين تحركهم فردانية ذاتية أكثر قدرة على هدم المعبد من بنائه، في نهاية المطاف، فإن الشغف بالسياسة الاستعراضية، الذي يتجلى في إبادة داعش على النمط الفاغنري، إبادة يمكن اعتبارها القوة المحركة لخلافة تنظيم الدولة الإسلامية، كما كانت القوة المحركة لليوتوبيا التي روج لها دانونزيو. وكما تنبأ سوريل فإن إرادة القوة والشغف بالعنف كتجربة وجودية تؤلف بين الدوافع الدينية والأيديولوجية المختلفة، كما هو الشأن بالنسبة إلى المنتسبين لتنظيم الدولة. ولذلك فإن الذين يحاولون إدراج هذه الظاهرة في سياق التاريخ الإسلامي الطويل يتناسون تفنن مناضلي التنظيم في الترويج لأعمال القتل والاعتداء من خلال منصة «إنستغرام»، بحيث تمثل هذه الظاهرة المحطة النهائية في المنحى الراديكالي الذي اتخذه مبدأ استقلالية الفرد والمساواة الحديث: فهي شكل من الاجتهاد في تأكيد الذات، لا يعترف بأي حدود ويسعى إلى الغوص في هاوية أخلاقية.

أُصيب انتحاريو التنظيم الذين ينتهكون تعاليم دينهم بالإقدام على فعلين محرمين هما القتل والانتحار، ما وصفه هرتزن في معرض ذكره للمتطرفين الروس، بـ «مرض الزهري الذي يصيب المشاعر الثورية». ففي كل الحالات، ينتقل هؤلاء من شعور بالبؤس والذنب والاستقامة والضعف إلى حالة أطلق عليها هرتزل بشكل مثير للإعجاب «لذة الفكرة العظيمة والاستشهاد» التي تمجد التضحية البطولية بالنفس والتي يرتقي فيها المرء إلى الحرية من خلال قدرته على اختيار الطريقة التي يموت بها.

ومن الأمثلة على ذلك أحمد الدروي(*) أحد أكثر نشطاء الربيع العربي بروزا في مصر، والذي اختفى في العام 2013، ليظهر شهورا بعد ذلك في سورية كجهادي، وكتب على تويتر قبل أن يُفجر نفسه في عملية انتحارية في العراق أنه وجد العدالة في «الجهاد»، وأنه وجد كرامته وشجاعته في ترك حياته القديمة إلى الأبد. فهؤلاء الرجال الذين يتغلبون على ذاتهم يمكنهم إطلاق الفتاوى الدينية، من قبيل نداء الجهاد العالمي الذي أطلقه العولقي الذي وجد في العنف هروبا من نفسه التي أنهكتها الرذيلة، ومما جاء في ندائه:

> قد يعتقد الناس أن محاربة الإسرائيليين تستدعي الذهاب إلى فلسطين وقتالهم فيها، وإنه محرم استهدافهم في أي مكان آخر على وجه الأرض. وذلك قول لا أساس له من الصحة الآن، فهو لا يستند إلى أي أساس شرعي. فمن قال إنه عندما يكون شخص في حالة حرب ضدك، لا يمكنك محاربته إلا في قطعة الأرض التي افتكها منك؟ فالشريعة عندما تجعل من أمة أو أناس «أهل حرب» فإن حربهم تصبح واجبة في كل بقاع الأرض.

والواقع أن هؤلاء الفقهاء الارتجاليين اليائسين يؤكدون الشرخ الفاصل بين الجيلين الثاني والثالث من الإرهابيين الإسلاميين والعقيدة الإسلامية كما خبرها آباؤهم وأجدادهم. ففي حين يظهر أسامة بن لادن ونائبه، برغم تحريفاتهما، معرفة أولية أساسية بالتراث والتاريخ الإسلاميين، يفتقر الزرقاوي إلى أدنى معرفة بهما، أما الأغلبية العظمى من الشباب المشاركين في الهجمات الإرهابية الأخيرة في أوروبا وأمريكا فلم تكن لهم معارف دينية وكانوا نادرا ما يرتادون المساجد، فمعرفتهم بتراث وعقيدة الإسلام لا تتعدى صفحات معدودة من كتاب «الإسلام للمبتدئين» (Islam for Dummies)، كما أن جلهم اكتسب تجربة كبيرة في ممارسة الجرائم الصغرى، بالإضافة إلى ممارسات منافية للقيم الإسلامية مثل الشرب المفرط للكحول وتناول المخدرات.

تحرر هؤلاء الرجال من الماضي وضوابطه الأخلاقية، وتاهوا في متاهات عقولهم المظلمة، ليحلموا بأشكال جديدة لتأكيد الذات؛ وتظهر طاقاتهم التي تبدو كأنها بلا

(*) ضابط شرطة مصري سابق، شارك في الربيع العربي في مصر قبل أن ينضم إلى تنظيم الدولة ويُقتل في العراق (1976 - 2014). [المترجم].

حدود في تعمق الفردانية والروح الطلائعية السياسية لديهم. فعندما يجول الجهاديون المنخرطون في العولمة والإرهابيون «المحليون» في فضاءات وممارسات الحياة اليومية - الموتيلات، والحانات، وقاعات الرياضة، والإنترنت، ومنشورات فيسبوك، وفيديوهات يوتيوب، ورسائل تويتر، والسيارات الخاصة المؤجرة، وفي حالة العولقي الخدمات الجنسية - يظهرون بما لا يدع مجالا للشك كنتاج للعصر الحديث ومكوناته: تكنولوجيات الاتصال والإعلان، والخوف من فقدان الإرادة والطاقة، وخنقها للفردية وضروراتها المتناقضة لتأكيد الذات الفريدة والرجولية والحيوية.

وليس من العبث القول إن المستقبل سوف يشهد ظهور عدد أكبر من أمثال هؤلاء الرجال والنساء الذين تصنعهم وتفككهم الحداثة، لا يرتبطون بأي قضية أو دافع محدد وتملأ عقولهم أحلام العنف المذهل - فهم رجال ونساء يغرسون في عالم السياسة، بل في الحياة، شعورا بقرب نهاية العالم.

آخر البشر

حتى نفهم المطالب والمخاطر التي يطرحها هؤلاء يتعين علينا تفحص ظروفهم الخاصة - انعدام المساواة، والشعور بانسداد الآفاق، وغياب مؤسسات الوساطة، واليأس العام من العمل السياسي - التي تجعل الشعور بانعدام معنى للحياة يتحول بسرعة إلى أيديولوجية فوضوية. ويتعين علينا هنا الرجوع إلى رجل أنجبه بلد متخلف، والذي أضفى على التمرد السياسي بُعدا وجوديا ودوليا.

هذا الرجل هو ميخائيل باكونين الذي لم يبلغ شهرة ماركس ومازيني، نظيريه في تصور المؤامرات والدسائس والثورات والانتفاضات الفاشلة عبر أوروبا خلال عقود طويلة. وخلافا لماركس ومازيني، تنبأ الروسي باكونين، من خلال مفهومه عن الحرية الفردية المطلقة، بعصر يتجاوز نصب المتاريس في الشوارع والانتفاضات المسلحة وتقديس الدولة القومية والبحث الشخصي عن المتعة.

أصبحت فكرة التطور الذاتي الحر التي روَّج لها الرومانسيون مكونا بارزا في أيديولوجيات القرن التاسع عشر عندما أعادت صياغتها شخصيات مختلفة، من ماركس إلى شتيرنر. وحتى جون ستيوارت ميل منظِّر الإمبراطورية التجارية الغنية ووريث التيار النفعي، جعل النمو الشخصي وضرورة التجارب المختلفة في قلب الفلسفة

الليبرالية، وحذر ميل من العجز الروحي الذي تفرزه المجتمعات الديموقراطية التي تقوِّض الفردانية المثرية والمتينة.

في القرن التاسع عشر، وفي كل مكان في أوروبا، تطلع الرجال المتخوفون من فقدان رجولتهم إلى ظهور نابليون جديد يعيد، كما كان يأمل نيتشه، رجل الأعمال والرجل الفج عديم الثقافة والمرأة إلى أماكنهم الطبيعية. وفي أواخر القرن التاسع عشر أفرز الاشمئزاز من روتين الحياة البورجوازية المنحصرة في السعي إلى كسب المال والبحث عن التميز، مشاريع فنية شعارها الفن من أجل الفن، ومفهوما فضفاضا للثقافة كظاهرة مضادة للفوضى.

فقد روج بودلير للشخصية المتألقة وتمتاز بالدقة والنرجسية التي لا ترتاح إلا في صحبة المجرمين والمنبوذين. وارتقى فلوبير ورِيمبو وأوسكار وايلد بالتعطش الجامح لنوع جديد من المشاعر إلى فضاءات الفلسفة. فالتجربة الانتقائية والخصوصية الفردية المأمولتان تشملان الانحطاط الطوعي بالذات في مواجهة الخارج؛ وهذا ما برع في التعبير عنه في مجال الأدب كونراد كورتز (Conrad Kurtz) في روايته «قلب الظلام» (1898) (Heart of Darkness)، التي يموت فيها ممثل أوروبا التقدمية المتحضرة وهو يهمس: «إنه الرعب! إنه الرعب!»، مذعورا من وحشية رغبته الجامحة في خوض تجارب جديدة.

ذهب باكونين أبعد من الأرستقراطيين الليبراليين الرافضين للوضع القائم، ومن الثوريين الماركسيين، ومن عشاق الجمال المولعين بتعذيب الذات، ومن الحمقى المولعين بالغوص في الحضيض، ومن الباحثين عن الهروب من مواجهة الواقع، ومن غيرهم من الأبطال الوجوديين في ذلك العصر. فباكونين لم يكتفِ بالنظر إلى خبايا المجتمع التجاري وأيديولوجيته البورجوازية الليبرالية، بل تجاوز أيضا مضاداتها المتمثلة في القومية والإمبريالية والاقتراع العام وحتى الاشتراكية الثورية.

وتأسف بقوله: «في آخر الأمر نصل في كل مرة إلى الخلاصة نفسها وهي حكم أقلية محظوظة لجماهير الشعب الواسعة». وعبر باكونين عن رفضه العلاج المهدئ المتمثل في ثورة الطبقة العاملة أو حكم التكنوقراطية، مؤكدا أن الكرامة الإنسانية بين الأمم والشعوب لا تظهر إلا «في غريزة الحرية، وكره القمع، والقدرة على الثورة ضد كل ما يتصف بالاستغلال والهيمنة في العالم».

كان باكونين فردا مترحلا وغير متجذر في الطبقة المثقفة الروسية ورائدا من رواد الجمعيات والخلايا السرية، صاغ في نهاية القرن التاسع عشر نمطا سياسيا عابرا للحدود ومتحركا كعالم مترابط. وحتى إن لم يقدم باكونين شخصيا على ارتكاب أعمال إرهابية، فإنه تنبه إلى جاذبيتها لدى رجال يعيشون البؤس والمعاناة ويعتقدون اعتقادا راسخا بعدم إمكانية تغيير مجرى التاريخ عن طريق العمل الجماعي.

رأى باكونين أن الحرية ما هي إلا شغف مبتهج بالتدمير، فقد ذهب بالمفهوم الرومانسي الليبرالي عن الاستقلالية الفردية إلى أقصى الحدود: إلى ما وراء كره رجل الأعمال والرجل الفج عديم الثقافة والمرأة. واعتبر أن الفردانية القاتلة ليست قطيعة مع الحداثة، بل إنها جزء لا يتجزأ منها، مثلها مثل الفردانية الليبرالية والمشاريع الجماعية كالقومية والفاشية. فكل هذه التوجهات تظهر في فترات مميزة في كنف تجربة بدأت في أوروبا القرن الثامن عشر، ولاتزال مستمرة، بل اتخذت اليوم بُعدا عالميا.

***

فر باكونين رفقة فاغنر من مدينة درسدن في العام 1849 بعد فشل الثورة فيها، وأصبح فاغنر في وقت لاحق أيقونة القومية الألمانية في الرايخ الألماني تحت بسمارك، وانهمك في إعادة صياغة الأساطير البطولية النابعة من ماضي ألمانيا المسيحي في العصور الوسطى وماضيها الوثني الغابر، بهدف استرجاع الوحدة الروحية لمجتمع أفسدته المادية.

أما باكونين فقد اعتُقل ونُفي إلى سيبيريا لأكثر من عشرة أعوام، وقضى بقية حياته ينظم جماعات الثوريين في أوروبا وروسيا ويبث فيها الوعي العقائدي، لتنشر بدورها أفكاره في أصقاع أخرى من العالم بما فيها الولايات المتحدة والهند. فكانت رحلة حياته سعيا حثيثا إلى التأسيس لنمط جديد في ممارسة السياسة يشمل العالم بأسره - نمط أصبح تعقيده وتفرده أكثر وضوحا في مجتمعاتنا الحالية التي تربطها علاقات وثيقة.

وبالنظر إلى الماضي، يتضح لنا أن شخصية مثل باكونين لم تكن لتزدهر إلا في البيئة الفكرية والروحية التي سادت أوروبا بعد فشل ثورات العام 1848. وكما كتب نيتشه: «فإن أبرز حدث» شهدته الأزمنة المتأخرة قد وقع فعلا «وهو موت الإله». ففي الوقت الذي يموت فيه الإله أو يحتضر، أصبح الإنسان حرا في خلق

القيم الخاصة به في كون تنعدم فيه القيم. فقد ذهب هيجل إلى تصور التاريخ كحركية جدلية عقلانية - «علم جبر الثورة» وفق تعبير هرتزن - تنتهي بالتوافق بين الحرية الفردية والحرية الجماعية في كنف الدولة البروسية العقلانية (التي كان هيجل يعمل موظفا فيها). أما ماركس فقد زج بالنهاية العقلانية المأمولة للتاريخ في المستقبل، وحوَّلها إلى هدف سياسي، وأطلق في «البيان الشيوعي» (Communist Manifesto) الذي كتبه عشية ثورات العام 1848 نداء: «يا عمال العالم، اتحدوا!».

حدد ماركس وهيجل معنى وهدفا جديدا للحياة، بيد أن فشل ثورات العام 1848، ألحق ضررا بالغا بالفكرة الألمانية شبه الدينية عن التطور لا يقل عن الضرر الذي ألحقته اكتشافات العلوم الطبيعية بالإيمان بالرب. فقد جعل الانهيار السريع لانتفاضات الطبقة العاملة في العام 1848 وانتصار البورجوازية، التطور التاريخي لا يبدو عقلانيا ولا تقدميا. فالعقل لا يحكم العالم؛ واتضح أن الواقع ليس عقلانيا بالضرورة.

وفي الوقت الذي لم يعد فيه الرب ولا روح التاريخ يفسران الأحداث الكارثية، عاد تشاؤم شوبنهاور Schopenhauer(*) مظفرا إلى الواجهة بعد أن تم تجاهله خلال ربيع الحداثة العلمانية، فقد أدهش هذا التشاؤم كثيرين بإيقانه بأن العالم تحكمه إرادة شيطانية تحدد كل فعل بشري. فالحرية الفردية في نظر شوبنهاور مجرد وهم. وفي أحسن الأحوال يمكن للبشر أن يرفضوا الإرادة الشريرة بالكف عن الكفاح والعمل والعيش في وضع استسلام وعدم الكفاح (وهذا ما اعتقده شوبنهاور خطأ أنه النيرفانا البوذية).

كان بودلير من بين الذين ماتت آلهتهم وهم في طور الشباب في العام 1848 (ربما لأن زوج أمه الجنرال الذي كان بودلير يكرهه بشدة خرج سالما من أحداث الثورة في باريس)، ورأى في الشيطان، الذي يرمز إلى قدرة الإنسان على التدمير الذاتي، الوجود الحقيقي الوحيد الخارق للطبيعة. كما سخر هرتزن من «السذج، والمذاهب الثورية، والفنانين المهملين، ورجال الأدب الفاشلين، والطلبة الذين لم يكملوا دراستهم، والمحامين بلا موكلين، والممثلين بلا موهبة، والمغرورين ذوي القدرات

(*) فيلسوف ألماني (1788 - 1860). [المترجم].

المحدودة، وأصحاب الطموحات الكبيرة بلا مثابرة ولا قدرة على العمل»، الذين حاولوا القيام بالثورة. وقد خلَّد فلوبير هذه الشخصيات الفاشلة والفاقدة للأمل في أعظم رواياته «التربية العاطفية» (1869) (L'Éducation sentimentale).

بيد أن نيتشه كان أول من شعر، بنظرة متبصرة، بالمزاج المنهك الذي ساد بعد العام 1848 - والذي أطلق عليه اسم «العدمية» - في الوقت نفسه الذي نفر فيه من محاولات إنكاره المزيفة، بقوله: «إن ما لم يعد ممكنا بناؤه الآن أو في المستقبل هو مجتمع بالمفهوم القديم للكلمة؛ لأن مشروع البناء هذا يفتقد كل شيء، وقبل كل شيء المواد الضرورية. فنحن كلنا لم نعد مواد لبناء المجتمع، وتلك حقيقة حان الأوان للجهر بها». وكما لاحظه نيتشه فإن الأوروبيين لم يكونوا مستعدين لمواجهة موت الإله وتبعاته الجذرية؛ فقد حاولوا بعث المسيحية في شكل المثل والأيديولوجيات الحديثة من ديموقراطية واشتراكية وقومية ونفعية ومادية. وأصروا على العمل الإنساني والرحمة، ما جعلهم يتبنون «قيم العبيد» التي ميَّزت المسيحيين الأوائل في روما.

ندد نيتشه بهؤلاء الضعفاء، آخر البشر التافهين في التاريخ، الساعين وراء اختراعهم المثير للشفقة المتمثل في السعادة البليدة. وكتب نيتشه «إن العالم أصبح صغيرا، يجوب في ربوعه الإنسان الأخير الذي يجعل كل شيء صغيرا». وفي هذا العالم المنكمش تسود الرداءة: «فالكل يريد الشيء نفسه، وكل الأشياء لا تختلف عن بعضها». وكان نيتشه يأمل في ظهور شخصيات نبيلة قوية، أي طبقة جديدة من الأرستقراطيين: رجال خارقين مثل نابليون ذلك المسيح الدجال الحقيقي الذي لم تُلوث إرادة القوة لديه بـ «الاستياء» ودياناته المزعومة، الذين يستخدمون بشكل خلاق تحررهم من الآلهة الزائفة والمُثل العليا الخادعة، والذين يتخطون قدرهم العدمي السلبي ليصبحوا عدميين مؤثرين.

فالعدمية هي مصير كئيب بقدر ما هي حالة ضرورية لـ «جنس جديد من العقول الحرة، كما وصفها مارينتي، المتسمة بنوع من الانحراف الرفيع... والتي سوف تحررنا من حب جارنا». ومن الصعب تخيل ماذا كان سيكون موقف نيتشه من العقول الحرة الحاقدة على جيرانها التي ظهرت في كل أصقاع العالم: الأيديولوجية الثورية في مفكرين «نهاية القرن» الذين كانت تحركهم، كما رأينا، حماسة إبداعية،

والذين نذروا أنفسهم لبعث إنسان جديد على جثة الإنسان القديم، ولإعادة تحريك عجلة التاريخ المعطلة بجهد خارق للعادة وبنوع من الحركة الأبدية. لم يشهد نيتشه في زمنه سوى بعض العدميين «النشيطين» و«المكتملين» المتحدرين من بلد متخلف (روسيا)، بدوا كأنهم يحطمون النظام القديم وأخلاقياته الضعيفة عقليا عوضا عن المحافظة عليه. ومع أن نيتشه تعرف عليهم من خلال روايات تورغينيف ودوستويفسكي فقط، فإنه انجذب إلى الروس الذين أكدوا إيمانه بأن الإرادة الإنسانية العنيدة سوف تسعى إلى العدم والدمار عوضا عن التخلي عن إرادتها.

***

عاش الروس بحدة خاصة تبخر الإيمان بأن الكون مسيَّر. فعلى شاكلة ما رأينا في الصفحات التي خصصناها للثورة الإيرانية، بث أفراد ينتمون إلى الطبقة المثقفة الروسية التي اجتثث من جذورها حماسة لاهوتية في تطلعهم إلى الحرية والتقدم. ولعل تفسير هذه الظاهرة يكمن في ضعف حركية التحديث في روسيا طوال القرن التاسع عشر. فقد عرف الاقتصاد الروسي ركودا في حين بدأ الإيطاليون حركة تصنيع، وازدادت حدة القمع السياسي. فبرغم كل التحديات التي واجهها النظام الأوروبي القديم بعد العام 1789، والدعوات الشاملة لتغليب العقل والأخوة والحرية والمساواة، ظلت روسيا صامتة تحت سلطة حكامها المستبدين، في حين كان المثقفون الروس يتألمون لانتمائهم إلى بلد وُصف بسخرية بـ «دركي أوروبا» نظرا إلى القمع الذي كان مسلطا عليه.

كان قلق المثقفين الروس من تأخرهم عن الركب أو من ولوجهم الحداثة بأشكال مجهضة، مؤشرا على الصراعات السياسية والروحية التي خاضتها فيما بعد شعوب عديدة في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، والتي كان ممثلوها المتعلمون يشتركون في خاصية واحدة وهي الانتقال المفاجئ من شغف ثقافي إلى آخر، بحيث يكون الأخير أكثر راديكالية من سابقه، في بحثهم الحثيث عن أساليب عمل تحويلية حقا.

دفع اليأس باكونين، مثل بيلينسكي، وعكس صديقهما هرتزن، إلى تمجيد التسلط القيصري عن طريق تفسير مبسط للمعادلة الهيجلية - القائلة إن الواقع هو العقلاني وإن ما هو عقلاني هو الواقع - بحيث يجب تقبل الوضع القائم. وقد جعل هذا الموقف باكونين يقترب من المحافظين من أنصار النزعة السلافية الذين كان يختلف معهم حول مسائل كثيرة. وبعد تصالحه العبثي مع الواقع (أي المؤسسات القائمة)،

وضع باكونين (وهرتزن أيضا) في أربعينيات القرن التاسع عشر كل آماله في ثورة تهز الغرب، وتمتد منه إلى روسيا لتحررها ضمن حركية شاملة لتحرير الإنسانية. بيد أن خيبة أمله كانت كبيرة بعد هزيمة الطبقات العاملة وتطرف البورجوازية في توطيد سلطتها في العام 1848.

صرح هرتزن آنذاك بأن علم الاقتصاد الذي لا يرحم، انتصر على إعلان حقوق الإنسان والمواطن، وكتب أن «البورجوازي الغربي جبان بأنانية، ولا يرتقي إلى مستوى البطولة إلا عندما يضطر إلى الدفاع عن الملكية والنمو والربح». فالحضارة الغربية نفسها هي «حضارة أقلية... يرتبط وجودها بوجود أغلبية بروليتارية»، فهي تنتج طائفة من السلطة من جهة والخنوع في الجهة الأخرى.

ووصف هرتزن أوروبا عموما بأنها عبارة عن «كتلة سلبية، وقطيع مطيع»، وعرض نبوءته عن آخر البشر بقوله: «سوف تعيش أوروبا البورجوازية أيامها البائسة في شفق الحماقة، بمشاعر بليدة ومن دون اقتناعات». كما وجد باكونين هو الآخر دلائل كثيرة على التعفن الروحي الذي أصاب أوروبا قائلا: «حيثما تولي بصرك في أوروبا الغربية لا ترى سوى الانحطاط وعدم الإيمان والفساد، فساد يضرب بجذوره في عدم الإيمان. فمن قمة الهرم إلى أسفله، لا تجد شخصا أو طبقة محظوظة تؤمن برسالتها».

انجذب هرتزن وباكونين إلى الفكرة القائلة بأن روسيا لها طريقها الخاص (Sonderweg) الذي يقودها إلى الحداثة - طريق أقصر من كل الطرق الأخرى، واعتبرا في تصور مثالي أن الفلاح الروسي بلغ مرتبة الاشتراكية، وأن كل ما ينقص روسيا هو سخط الشعب الذي يطيح بالتسلط وينزع الملكية من الطبقة العليا الطفيلية، لتتفادى روسيا بذلك مرحلة البورجوازية المهينة والمفسدة التي عانتها أوروبا؛ فالجماعة الريفية المكتفية بذاتها والملتزمة بالقيم الأخلاقية يمكنها أن تدل العالم على الطريق الصحيح المؤدي إلى مجتمع الحرية والمساواة. ومثل ماركس وأنجلز وعديد المفكرين ماضيا وحاضرا، بحث هرتزن وباكونين عن تباشير الخلاص الكوني في بلدهما، ووجدا في الأمة الروسية المتأخرة أناسا قد يدفع نفاد صبرهم إلى اختصار الطريق.

***

سخر ماركس الذي حدد علميا مراحل الثورة العديدة في أوروبا الغربية السائرة في طريق التصنيع، من مفهوم اشتراكية الفلاحين على مدى فترة طويلة من حياته،

وحط على وجه الخصوص من شأن الروس الذين اعتبرهم شعبا متوحشا، ونما لديه في آخر حياته توجس مرير من هرتزن ومقت شديد لباكونين (وكان هذا الأخير معاديا للسامية يصف ماركس بـ «التيوتوني - اليهودي» عابد سلطة الدولة). غير أن وضع روسيا السياسي اليائس الذي أفرز أحلاما مثل اشتراكية الفلاحين، كانت له تبعات أعمق وأوسع وجاذبية أشمل مما اعتقده ماركس.

فالجمود السياسي، كما رأينا، دفع عديدا من الألمان إلى تطوير أنماط جديدة نابعة من الداخل، وكانت المثالية الألمانية مصدر إلهام لكثير من المثقفين المحبطين في الشرق بما في ذلك اليابان وروسيا، بيد أنه ومع تقدم القرن التاسع عشر، شعر كثيرون منهم، حتى قبل أن يعلموا بوجود ماركس، بأن «الفلاسفة فسَّروا العالم بطرق مختلفة؛ ولكن المطلوب الآن هو تغيير هذا العالم».

كان الروس في طليعة هذا الاندفاع الجديد بصبغته السياسية الواضحة والذي يذكِّر بتيار «العاصفة والاندفاع» الرومانسي الألماني. فقد تحول رجال نشيطون وأذكياء، مثل باكونين، إلى طبقة من الثوريين المحترفين لأن دولهم القمعية لم تترك لهم مجالا للعمل البنَّاء في بلدانهم، في حين كانوا يرون أن العالم يتغير بسرعة من حولهم. ولم يجدوا ضالتهم إلا في المؤامرة التي لا تتقيد بحدود، وفي سياسة رفض السياسة، وفي أسطورة البطل المتمرد الرومانسية، إن لم نقل في العنف في حد ذاته.

كان عليهم التخلص من حمل الماضي الثقيل، وهذا ما عبَّر عنه هرتزن عندما كتب لابنه: «إننا لا نبني، بل نهدم؛ نحن لا نحمل رسالة جديدة، بل نقضي على الكذبة القديمة». وكتب مرارا وتكرارا عن تصوره لانتفاضة يضطلع بها برابرة غير ملوثين ورجوليون، يهدمون أوروبا المتداعية وروسيا - روما القرن التاسع عشر الفاسدة. وقد وصف دوستويفسكي، بعد حضوره ملتقى للراديكاليين المنفيين في جنيف حضره باكونين أيضا، كيف أن هؤلاء الرجال:

> بدأوا في الإقرار بأن تحقيق السلام على وجه الأرض يستوجب استئصال العقيدة المسيحية وإزالة الدول الكبرى واستبدالها دول صغيرة بها؛ والقضاء على رأس المال كله، وجعل كل شيء مشتركا، وهكذا دواليك... فأهم شيء بالنسبة إليهم النار والسيف - ويزعمون أن السلام سوف يعم بعد القضاء على كل شيء.

كان باكونين ابن زمنه باستيعابه الكامل للمزاج الإلحادي النضالي الذي ساد في أربعينيات القرن التاسع عشر - الذي يذهب إلى أن الرب اختلقه الإنسان - في الوقت نفسه الذي أدمج في إيمانه اللاهوتي بحرية الروح عناصر ذات طابع مسيحي بيِّن، حيث كتب:

> ليس لي سوى حليف واحد: الإيمان! قلت لنفسي إن الإيمان يحرك
> الجبال ويتخطى العقبات، ويقهر من لا يُقهر، ويجعل المستحيل ممكنا؛
> فالإيمان وحده نصف النصر، نصف النجاح؛ وعندما تكمله الإرادة القوية
> فإنه يخلق الظروف المواتية، ويُنضج الناس، ويجمعهم ويوحدهم.

في نهاية القرن التاسع عشر، أدى الإيمان المدعم بأفعال إرادة قوية إلى حملة متصاعدة متواصلة من العنف والإرهاب في أوروبا وأمريكا السائرتين على درب التحديث. وتجاوز باكونين اشتراكية الفلاحين في روسيا، ليحشد الأتباع والزملاء في أوروبا من أمثال الفوضوي الإيطالي مالاتيستا، والجغرافي الفرنسي إليزيه روكلو الذي أدى دورا مهما في كومونة باريس.

كان تأثير باكونين الروحي الأعمق في أجيال من الفوضويين والعدميين، فقد ورَّثهم إيمانه بأن أفعال الحرية البطولية يمكنها أن تنقل العالم من قفص التسلط إلى جنة الحرية الإنسانية. لقد تحرر أتباع باكونين ليس فقط من الإيمان بالرب بل أيضا من لغو المثالية الألمانية. فحرية الإنسان لا تخضع بالضرورة لحركية جدلية طويلة الأمد، بل يمكن تحقيقها من العدم. ومع أن المرحلة التالية من تطور الإنسانية تظل غامضة الملامح، فإن تصور العالم الجديد أقل أهمية من هدم العالم القديم، فكما كتب هرتزن، معبرا من دون قصد عن الرجل المتأنق كما وصفه بودلير، وزرادشت كما صوره نيتشه: «لا وجود للمستقبل... فالإنسان الحر حقا هو الذي يخلق المنظومة الأخلاقية الخاصة به».

تصورات من تحت الأرض

كان الشباب الروس الذين جاءوا بعد العام 1848 يمتلكون بكمية أكبر روح التناقض والنفي هذه، والحاجة الملحة إلى إعادة تشكيل التاريخ. وقد وصف تورغينيف هذه السلبية المتوهجة لدى هؤلاء «العدميين» من خلال تصويره

شخصية بازاروف Bazarov في رواية «آباء وأبناء» (1862) (Fathers and Sons)، فقد كان بازاروف دارس الطب المتحدر من أصول متواضعة، يحتقر الأخلاق والفن لعدم جدواهما، ويمدح فائدة الرياضيات والعلم، وهذا ما يليق بطبقة الملاك الليبرالية العليا. وتعرَّف إحدى شخصيات الرواية الشخص العدمي بأنه «شخص لا ينحني أمام السلطات مهما كانت، ولا يقبل أي مبدأ يتعلق بالإيمان حتى إن حظي هذا المبدأ بأكبر قدر من الاحترام».

حل الروسي الذي قال عنه ليف شيستوف Lev Shestov(*) «إنه معلق في الفضاء» بعد أن «فُصِل عن الجماعة»، محل الألماني في النصف الثاني من القرن التاسع عشر لينهض بوظيفة المستكشف الجريء للمآزق الروحية والسياسية التي تعيشها الشعوب التي أقبلت متأخرة على الحداثة. فقد استبق الراديكالي الروسي على وجه الخصوص انجذاب شباب زماننا الغاضبين إلى الغايات المروِّعة ومثل الحرية الأعلى الذي لم يتجسد.

أكدت «قضية نشايف» (Nechaev affair)، في نظر دوستويفسكي، مخاطر الراديكالية الفكرية التي تترافق مع الغياب شبه التام للإصلاح السياسي والاقتصادي والعجز السياسي شبه الكامل. كان سيرغي نشايف Sergei Nechaev(**) رجلا متعلما متحدرا من الأقاليم ينتمي إلى الطبقة الوسطى، يفتقر إلى الموهبة والجاذبية، ويشعر بالتهميش في المدينة الكبيرة الكوزموبوليتانية، ما جعله يميل إلى العنف، فهو النموذج الكلاسيكي للرجل الصرصار الذي وصفه دوستويفسكي قبل ذلك، أي رجل مريض حاقد مُنفر. وكان حقد نشايف كما وصفه أحد معاصريه «موجها ليس فقط ضد الحكومة والمستغلين، بل يشمل المجتمع ككل، والمجتمع المتعلم». حل نشايف بسان بطرسبرغ في العام 1866، أي العام نفسه الذي شهد محاولة اغتيال القيصر، وسرعان ما عمل على تأسيس جماعته الراديكالية. وقدم نفسه لباكونين في جنيف في مطلع العام 1869 كزعيم ومندوب حركة ثورية طلابية، وأُعجب

(*) فيلسوف وجودي روسي (1866 - 1938). [المترجم].

(**) نشايف ثوري روسي عدمي (1847 - 1882). [المترجم].

باكونين بهذا الشاب الذي كان يمثل بالنسبة إليه جيل الشباب الروسي المتحمس للتدمير، وساعده على الحصول على دعم مالي من هرتزن (الذي لم يأبه شخصيا بذلك الشاب المتقد).

بعدها أصدر الرجلان (باكونين ونشايف) اللذان أصبحت تربطهما صداقة، عدة منشورات روَّجوا فيها لمبدأ العنف والإرهاب. وقد فزع هرتزن الذي حل بجنيف لزيارة صديقه القديم باكونين من هذا الأمر، وكتب في إحدى رسائله: «إن الوحش باكونين يهدر ويدوي... فهو يدعو في كل مكان إلى الدمار الكوني. في حين يتقيد الشباب الروسي حرفيا ببرنامجه، وها هم الطلبة قد بدأوا ينتظمون في عصابات اللصوص، يحثهم باكونين على تدمير كل الوثائق وكل الأملاك، وعدم استثناء البشر...».

عاد نشايف إلى روسيا في العام 1869 ليؤسس خلايا سرية، وسار كل شيء كما توقعه باكونين، حتى كشفت الصحافة في موسكو أن نشايف قتل طالبا في حرم الأكاديمية الزراعية في المدينة (التي كان صهر دوستويفسكي طالبا فيها)، وفي سياق ذلك ذُكر اسم باكونين وانكشفت نصيحته لجيل الشباب بتنمية «حماسهم المدمر الوحشي البارد الذي يجمد العقل ويوقف الدم في عروق خصومهم».

والحقيقة أن نشايف أقدم على قتل أحد أعضاء خليته كان على خلاف معه، واتهمه بالانتماء إلى البوليس الروسي، وخنق الرجل بيديه. وتبين لاحقا أن نشايف لفق تهمة التجسس ليتخلص من أحد منافسيه.

رفض باكونين تصديق الأخبار التي انتشرت داخل دوائر المهاجرين الروس عن الجريمة وسلوك نشايف المنحط، وحاول إقناع أصدقائه بأن نشايف اضطر إلى اللجوء إلى هذا التصرف بسبب الوضع السياسي اليائس: فقد أراد الاضطلاع بعمل مثير من أجل الحرية ليوقظ الناس من «تأخرهم التاريخي» و«اللامبالاة» و«الخمول». أما في المحافل العامة فإن باكونين لم يتردد في التبرؤ غاضبا من فعلة رفيقه، وكتب في رسالة مطولة أنه يدين «تعصبه القريب من التصوف».

***

تزخر تجربة الإرهاب الحديثة بأمثلة كثيرة لتلاميذ متحمسين ذهبوا أبعد مما لقنهم معلموهم؛ ومن هؤلاء أبومصعب الزرقاوي الذي نحا منحى راديكاليا في أحد

السجون الأردنية بدفع من العالِم السلفي الراديكالي أبو محمد المقدسي(*)، وقد أصبح الزرقاوي معروفا في العراق بـ «شيخ الذباحين»، حتى إن وحشيته دفعت قائده الروحي إلى إصدار عدة بيانات في قناة «الجزيرة» ندد فيها بأعماله وعاب عليه جهله بتعاليم الإسلام.

ويصدر المقدسي اليوم الفتاوى ضد ورثة الزرقاوي في تنظيم الدولة الإسلامية الذي وصفه بالجحر الذي لجأ إليه أتباع صدام حسين العلمانيون الاشتراكيون البعثيون الذين «اكتشفوا الإسلام أخيرا». وقد رد عليه زعيم دعاية التنظيم أبو محمد العدناني(**) بوصفه بأنه أحد «أحمرة العلم»، وقال العدناني إن القانون الوحيد الذي يلتزم به هو قانون الغاب، وذلك رأي كان سيوافق عليه نشايف. فالوسائل لا تهم مادامت تسمح بتحقيق الغاية المرجوة المتمثلة في الدمار الكوني. فمن عدة جوانب يمكن القول إن أشخاصا مثل الزرقاوي والعدناني يجسِّدون موت الإسلام التقليدي وليس انبعاثه.

اعتبر دوستويفسكي متيقنا أن نشايف الأناني القاسي مناصر الفعل العنيف عديم الضمير، يعكس تبعات موت الإله. وقد استعمل دوستويفسكي في روايته «الشياطين» (1872) «قضية نشايف» لنسف ظاهرة العدمية النضالية، بيد أنه أقرَّ أيضا بأنه كان يمكن أن يتحول هو نفسه «إلى نشايف آخر... في أيام شبابه»، وحاول أن يبين في رواية «الشياطين»، كما أوضح ذلك، «أن أصفى القلوب وأكثر الناس براءة قد ينجرون إلى ارتكاب مثل هذه الجريمة الوحشية»، وعبَّر عن اعتقاده بأن:

> ليس هناك جحر نمل، ولا انتصار لـ «السلطة الرابعة»، ولا استئصال للفقر، ولا تنظيم، يمكن أن يخلِّص الإنسانية من الشذوذ، وتبعا لذلك من الذنب والتعدي. فالواضح والمفهوم جليا أن الشر متغلغل في أعماق البشر أكثر مما يتصوره أطباؤنا الاشتراكيون، وأنه لا توجد بنية اجتماعية يمكنها استئصال الشر؛ فالنفس البشرية سوف تظل كما كانت دائما؛ والشذوذ والخطيئة سوف ينبعان من النفس في حد ذاتها؛ وخلاصة

(*) أردني من أصل فلسطيني، من أبرز منظِّري السلفية الجهادية (1959 -) [المترجم].
(**) المتحدث الرسمي باسم تنظيم الدولة، قُتل في حلب (1977 - 2016). [المترجم].

القول إن القوانين التي تحكم النفس البشرية، فهي لاتزال مظلمة بالنسبة إلى العلم، غير محددة المعالم، غامضة، بحيث لا يمكن أن يكون لها أطباء أو قضاة يحكمون عليها حكما نهائيا.

مرحلة الجهاد الشامل الأولى

رد دوستويفسكي على منتقديه الذين عابوا عليه كونه «شاعر العالم الباطني»، بقوله: «أيها المجانين الحمقى، إن هذا فخر لي، فهناك توجد الحقيقة... فالعقل بالنسبة إلى العالم الباطني تدمير لإيماننا ببعض القواعد العامة، فهو ينزع القداسة عن كل شيء». بالتأكيد - وهذا يفسر الشعبية السريعة والعميقة لدوستويفسكي في أوروبا - لم يكن العالم «الباطني» القائم على الإرادة الشيطانية مقتصرا على روسيا أو ما أطلق عليه جوزيف كونراد «المزاج الروسي»، والذي يمكن «تلخيص التفاعلات المعنوية والعاطفية للمزاج الروسي في معادلة يأس لا معنى له يفرزه استبداد لا معنى له».

بالفعل بلغت روسيا الاستبدادية الصارمة درجات من القمع كان رد الفعل عليها التمرد المجنون. ففي بلد انعدم فيه الفضاء العمومي، حيث كان الشباب المتعلم المحاصر بين النخبة القمعية وعالم الفلاحين المفتقد المعرفة ووسائل الحصول عليها، بدا لهم العنف جذابا - فقد كانت تشكل لهم الوسيلة الوحيدة للتعبير عن الذات. وبالطريقة نفسها يهشم الكثير من الشباب الذكي في بلدان أخرى رؤوسهم على جدران السجون التي تمثلها مجتمعاتهم التي ضاقت بهم.

في هذا السياق، كان من المتوقع أن تقدير دوستويفسكي الأدبي للعدمية النضالية في روسيا، سيؤدي بأفعال تدميرية عنيفة لاحقة، بدأت في أواخر سبعينيات القرن التاسع عشر، واستمر اندلاعها على السطح المنظم للحضارة الحديثة العقلانية في جميع أنحاء أوروبا إلى أن التهمها الانفجار الكبير الذي أحدثته الحرب العالمية الأولى.

لم يستسلم المثقفون الراديكاليون في روسيا نفسها على رغم القمع المفرط الذي طالها، إذ أطلقت منظمة تسمى «إرادة الشعب» حملة إرهاب، ونجحت في العام 1881 في اغتيال القيصر ألكسندر الثاني(*)، ولم يقِلّ هذا الفعل الذي

(*) قيصر روسيا من العام 1855 إلى العام 1881 سنة اغتياله، عُرف بإلغائه لنظام القنانة (1818 - 1881). [المترجم].

خططت له شابة ثورية عمرها ستة وعشرون عاما تُسمى صوفيا بيروفسكايا Sofia Perovskaya(*)، من حيث الجرأة والتبعات عن إعدام لويس السادس عشر في العام 1793، فقد كان فعلا مُعديا بحيث انجرت عنه موجة من الاغتيالات في أوروبا وأمريكا خلال العقود الثلاثة التالية.

وقد كان ملك إيطاليا أومبرتو الأول Umberto I(**) الذي نجا من عملية اغتيال نفذها فوضوي في العام 1878، يعتبر الاغتيال «خطرا مهنيا»، ليُقتل بعد اثنين وعشرين عاما من طرف عامل حرير إيطالي ينتمي إلى جماعة فوضوية مقرها ولاية نيوجيرسي في الولايات المتحدة. كما كانت الهجمات موجهة ضد المؤسسات الحاملة قيم المجتمع البورجوازي المزيفة، ومن ذلك الهجوم على قاعة عرض موسيقي سيئة السمعة في مدينة ليون في العام 1882، والذي حرضت عليه صحيفة فوضوية نشرت مقالة جاء فيها: «يمكنك أن ترى هناك، خاصة بعد منتصف الليل، زهور البورجوازية والتجارة... بحيث يجب أن يكون أول فعل في الثورة الاجتماعية تدمير هذا الوكر».

كما هاجم فوضوي آخر بورصة باريس في العام 1886، ورمى فوضوي آخر قنبلة داخل مجلس النواب في باريس في العام 1893. وقتل فوضوي إيطالي طعنا رئيس فرنسا كارنو Carnot لرفضه العفو عن القاتل. وردت الدول الأوروبية على هذه الأفعال بقمع بوليسي عنيف، وتجددت ممارسة التعذيب إلى جانب المحاكمات المستعجلة والإعدامات وحملات الاعتقال. ولم تمانع الحكومات في استخدام تهديد الإرهاب للحصول على الدعم الداخلي وضمان الإذعان لسياساتها؛ فعلى سبيل المثال ألصق بسمارك تهمة الاغتيالات والتفجيرات بالحزب الاشتراكي الديموقراطي الألماني ليبرر حظره للحزب في وقت لاحق.

تفننت صحافة الإثارة في تصوير الإرهابيين الفوضويين كقوة تآمر كبرى ذات انتشار عالمي. ووجد الراديكاليون مكانا لهم في ميدان الإبداع الأدبي خارج روسيا، إذ كتب أوسكار وايلد مسرحية بطلتها روسية تلقي القنابل، وصف جمالها الشيطاني بمسحة بودليرية. وفي رواية «الأميرة كازاماسيما» (Princess Casamassima) (1886) غامر هنري جيمس في أحياء لندن الفقيرة في رواية أبطالها متآمرون

(*) شابة ثورية روسية نظمت عملية اغتيال القيصر ألكسندر الثاني وأُعدمت شنقا (1853 - 1881). [المترجم].
(**) ملك إيطاليا من العام 1878 إلى العام 1900 سنة اغتياله (1844 - 1900). [المترجم].

فوضويون. وفي رواية «جيرمينال» (1885) (Germinal) لإميل زولا، يفجر فوضوي روسي اسمه سوفارين Souvarine منجما، وكتب الروائي الفرنسي محذرا:

> يجب على سادة المجتمع أخذ حذرهم... عليهم أن يحتاطوا، أن ينظروا تحت الأرض، ويروا البؤساء الذين يكِدُّون ويعانون. وربما لم يفت الأوان بعد لتفادي الكارثة المحتومة... [وعلى رغم ذلك] يظل الخطر قائما: فسوف تنشق الأرض لتبتلع الأمم في أكثر كوارث التاريخ رعبا.

كانت مثل هذه الأعمال الأدبية أيضا محفزا على ارتكاب أعمال إرهابية. فقد تأثر إيميل هنري أحد قراء «جيرمينال» بشخصية الفوضوي الروسي فيها، وأقدم على تفجير شركة منجمية ومقهى يرتاده زبائن كثيرون بالقرب من محطة قطارات سان لازار الباريسية. وأفصح خلال محاكمته عن «الحقد العميق الذي يتجدد كل يوم من مشهد المجتمع المثير للاشمئزاز... حيث يقف كل شيء في وجه المشاعر الإنسانية وميول القلب الخيرة والنمو الحر للروح الإنسانية». وزعم هنري أن فعلته كان الهدف منها نسف انتصارات البورجوازية الوقحة، وجعل عجلها الذهبي يهتز بقوة فوق قاعدته، حتى يحل اليوم الذي تسقطها فيه الضربة القاضية في مزراب الدماء وأحواضها.

وفي إسبانيا الملكية وجه ماتيو مورال روكا Mateo Morral Roca(*)، وهو ابن رجل صناعة من كتالونيا، غضبه القاتل نحو الملك ألفونسو الثالث عشر(**) في العام 1906، وكان ماتيو طالبا في شعبة الكيمياء ومن قرَّاء نيتشه، صنع قنبلة في غرفة فندق في مدريد وألقاها من شرفة في الطابق الخامس على الموكب الملكي، ليقتل العشرات من الجنود وبعض الحاضرين من الجمهور، وجرح قرابة مائة شخص، وكانت تلك المرة الثالثة التي ينجو فيها الملك الإسباني من الاغتيال، وغدت برشلونة التي هزتها سلسلة من الانفجارات بين العامين 1903 و1909 تُعرف بـ «مدينة القنابل»، حتى إن الهجمات العشوائية سببت تراجعا سريعا للنشاط السياحي، ودفعت الطبقة الغنية في المدينة إلى مغادرتها إلى أماكن أكثر أمنا.

***

(*) ناشط فوضوي إسباني، انتحر بعد توقيفه في الأيام التي تلت العملية (1880 - 1906). [المترجم].

(**) ملك إسبانيا من العام 1886 إلى إعلان الجمهورية في العام 1931 (1886 - 1941). [المترجم].

لم يكن الفوضويون مسؤولين عن كل المجازر غير المسبوقة التي هزت أوروبا قبل الحرب العالمية الأولى، على رغم أنها كانت كلها مستلهمة من التقنيات التي طوروها. فقد كان العنف يُستعمل لغايات سياسية مختلفة، ومستوحى من الإيمان - الذي يشكل أساسا لأغلب الأعمال الإرهابية الحديثة - بأن الهجوم على رموز النظام السياسي والاجتماعي والتضحية بالنفس يكتسبان قيمة دعائية تتجاوز كل الغايات السياسية الفورية.

أضفت الثورات على المجتمع الصناعي الفاقد إنسانيته بعدا دوليا على الحركات الفوضوية في ثمانينيات وتسعينيات القرن التاسع عشر. فكانت عاصمة الأرجنتين بوينس آيرس (Buenos Aires) مثلا تؤوي، وفق أحد التقديرات، عشرات الآلاف من الفوضويين في مطلع القرن العشرين. ووجد ألماني من أتباع باكونين يُسمى يوهان موست Johann Most(*) في أمريكا السائرة بكدٍّ على درب التصنيع تربة خصبة لأفكار معلمه، ووجد آذانا صاغية بين العمال الألمان والبوهيميين في مصانع شيكاغو (Chicago)، ومما كتبه: «لنعتمد على الروح المتعطشة للدمار والعدم والتي تشكل دائما منبعا لا ينضب للحياة الجديدة».

وقد أصدر موست في شيكاغو وكلفلاند (Clevland) في العامين 1885 و1886، منشورا عنوانه الطويل: «علم الحرب الثورية - دليل لاستعمال وتحضير النيترو غليسيرين والديناميت والقطن المتفجر Gun Cotton والزئبق المشتعل والقنابل وفتيل المتفجرات والسموم... إلخ»؛ وأثنى في هذا المنشور على خصائص الديناميت التي كانت قد اكتشفت حديثا:

> والتي يمكن نقلها في الجيب دون خطر... فهي سلاح هائل ضد أي قوة من الميليشيا أو الشرطة أو المحققين الذين يريدون إسكات صوت العدالة المنبعث من أفواه العبيد المقهورين... إنها رحمة حقيقية للمعدومين في حين تبث الرعب والخوف في اللصوص... فكأن صانعي القوانين يجلسون على فوهة بركان أو على حربة بندقية في سعيهم إلى الحد من صناعة واستعمال الديناميت.

(*) ناشط فوضوي ألماني هاجر إلى الولايات المتحدة (1846 - 1906). [المترجم].

لم يكن هذا كلاما عابرا، فقد أدى الديناميت دورا محوريا في ما عُرف بقضية هايماركت (Haymarket affair) التي شهدتها شيكاغو في وقت بلغ فيه النضال العمالي أوجه بين جماعات المهاجرين في الولايات المتحدة، ففي يوم 3 مايو 1886، قتلت شرطة شيكاغو ستة مضربين وضربت آخرين بالهراوات خارج معامل ماكورميك ريبر (McCormick Reaper Works)، وخلال التجمع الجماهيري الذي عُقد في اليوم التالي وفي وسط خطابات حماسية منددة بالجريمة، أُلقيت قنبلة ديناميت باتجاه الشرطة التي قُتل أربعة من رجالها خلال المشادات التي أعقبت الانفجار، وخلال هذه الأحداث التي عُرفت بـ «الفزع الأحمر» (red scare) والتي رافقتها مطالبات بالانتقام من كبار رجال الأعمال ووسائل الإعلام، أُلقي القبض على الخطباء والصحافيين الفوضويين بمن فيهم موست، وعلى رغم نداءات الصفح التي أطلقها كُتَّاب مشهورون مثل جورج برنارد شو George Bernard Shaw(*) وأوسكار وايلد، شُنق أربعة موقوفين.

عمق مشهد المشنوقين الأربعة تطرف عديد من الشبان والشابات، مثل إيما غولدمان Emma Goldman(**) المهاجرة التي عاشت في روسيا قسوة حياة الطبقة العاملة. وفي العام 1901، قتل شاب من أصل بولندي الرئيس الأمريكي ويليم ماكنلي William McKinley(***)، ولم تكن له ارتباطات بجماعات فوضوية بيد أنه حضر محاضرة ألقتها إيما غولدمان التي اعتُقلت لهذا السبب بينما أُعدم القاتل؛ وأقرَّ الكونغرس الأمريكي قانونا يمنع من دخول البلاد كلَّ من «لا يؤمن بالحكومة المنظمة ويعارضها». وأطلق الرئيس ثيودور روزفلت حربا صليبية عالمية ضد الإرهاب قرنا قبل حرب جورج و. بوش على الإرهاب.

بيد أن الخوف من الإرهاب لم يتراجع، كما لم تتراجع جاذبية الدعاية عن طريق الفعل العنيف، ووفَّر خط التلغراف العابر للأطلسي والصحف واسعة الانتشار الوسائل التكنولوجية المناسبة، إذ أصبحت التظاهرات الفوضوية موضوعا مفضلا للصحف التي اجتهدت في تقديم التقارير المفصلة عنها بالصور المثيرة إرضاءً لفضول

(*) أديب وناقد إيرلندي (1856 - 1950). [المترجم].

(**) مناضلة فوضوية هاجرت من روسيا إلى الولايات المتحدة (1869 - 1940). [المترجم].

(***) رئيس الولايات المتحدة من العام 1897 إلى العام 1901 (1843 - 1901). [المترجم].

قرائها، ومؤكدة أيضا إيمان المناضلين الفوضويين بسمو قيمهم وفاعليتهم. ففي أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين جعلت الحكومات القمعية المتخبطة ووسائل الإعلام الباحثة عن الإثارة النضال الفوضوي يبدو أكثر انتشارا مما كان عليه في الواقع.

ومن بين أكثر مظاهر الحركة الفوضوية إثارة حزب غادار (Ghadar Party) الذي تشكل في كاليفورنيا من أفراد من الشتات الهندي والذي تزعمه مثقفون متنقلون وعمال مهاجرون في مطلع القرن العشرين. وكان العراب الفكري للحزب الهندي المتعلم في أكسفورد لالا هرديال (Lala Hardayal)[*] الذي كان يدرس الفلسفة الهندية في جامعة ستانفورد.

نأى هرديال بنفسه ماديا وفكريا عن الخطاب الهندوسي العرقي الديني بشأن الأمة، وهو الخطاب الذي انخرط فيه آنذاك سافاركار وغيره. وركز هرديال على معرفته باللغات الفرنسية والإسبانية والإيطالية، إضافة إلى السنسكريتية. وعندما كان طالبا في أكسفورد التقى هرديال مع كروبوتكين، وكان من بين أقرب أصدقائه راديكالي بريطاني كتب سيرة باكونين ونشر عديدا من كتاباته. وفي وقت لاحق أسس هردیال معهد باكونين في مدينة أوكلاند (Oakland)، وكان موضوع النقاش في أحد اللقاءات التي نظمها في منطقة خليج سان فرانسيسكو (Bay Area) في العام 1912: «الأبطال الذين قتلوا حكاما وفجروا بنايات». وقد انضم إلى جماعة هردیال آلاف الهنود في الخارج، مما شجعه على التخطيط لانتفاضة ضد الوجود البريطاني في الهند.

كما كانت مدينة الإسكندرية المصرية بجاليتها الإيطالية الكبيرة تضم جماعة من الفوضويين المتشددين الذين فروا من قمع الحكومات الأوروبية لهم، وكانت مجلاتهم التي تمجد باكونين وكروبوتكين مقروءة في بقاع بعيدة من بوينوس آيرس إلى نيوجيرسي. وتبلورت مثل هذه الشبكات العالمية في الوقت الذي ربطت فيه القوة العاملة المهاجرة تذمرها من الاستغلال والتفرقة العنصرية بموقعها في بنية سياسية واقتصادية عالمية.

(*) مناضل قومي ثوري هندي عاش في الولايات المتحدة (1884 - 1939). [المترجم].

وعلى العموم جعل الانتشار العالمي للمجتمع الصناعي والتجاري عددا أكبر من الناس واعين بتفاوتاته وإجحافه التي يتعذر استئصالها، وساد شعور بأن الأغنياء الذين يزدادون ثراء وتملكا يتباهون ببعدهم عن الطبقة العاملة، لتزيد جاذبية فكرة الثورة الشاملة ضد النظام الاجتماعي والسياسي مع إخفاق محاولات الاغتيال، وهذا ما عبر عنه إيميل هنري بقوله:

> لقد شنقتمونا في شيكاغو، وقطعتم رؤوسنا في ألمانيا، وخنقتمونا في شريش، ورميتمونا بالرصاص في برشلونة، وأعدمتمونا بالمقصلة في مونبريسون وباريس، غير أن الشيء الذي لا يمكنكم القضاء عليه هو الفكرة الفوضوية، فجذورها عميقة جدا، نشأت في مجتمع مسموم منهار؛ إن الفكرة الفوضوية هي رد فعل عنيف على النظام القائم، إنها تمثل تطلعات المساواة والتحرر التي تحدث شرخا في السلطة المعاصرة. إنها فكرة حاضرة في كل مكان، لا يمكن السيطرة عليها، وسوف تقتلكم في نهاية المطاف.

انبعاث الرجل الصرصار

في العام 1881، وبعد أن مرت خمس سنين على وفاة باكونين، اغتيل القيصر ألكسندر الثاني؛ وحل محل باكونين على رأس الحركة الفوضوية بطرس كروبوتكين الروسي المنفي في لندن (الذي وصفه أوسكار وايلد بـ «الرجل الذي تسكنه روح المسيح الأبيض الجميل القادم من روسيا»)، بيد أن تأثير باكونين كان أكثر ديمومة.

فقد كان لباكونين أتباع بارزون في إيطاليا، منهم المناضلة من أجل حقوق المرأة الإيطالية آنا كوليشيوف Anna Kuliscioff[*] التي ناضلت بقوة ضد استغلال العاملات في الصناعة الإيطالية الناشئة (ولم تتردد في مهاجمة الحزب الاشتراكي لفشله في النضال من أجل حق المرأة في الانتخاب). غير أن باكونين حقق أكبر انتصاراته في إسبانيا حيث أصبحت الحركة الفوضوية تيارا جماهيريا وقوة ثورية قرابة سبعة عقود من الزمن. ففي البلدان التي كان فيها النظام السياسي يبدو قادرا على تحقيق

(*) مناضلة فوضوية يهودية روسية قضت أغلب حياتها في إيطاليا (1857 - 1925). [المترجم].

العدالة، لم تجد عقيدة باكونين الظروف التي تسمح لها بالتجذر، وفي المقابل كانت البلدان التي يميزها التخلف الاقتصادي والحكم الضعيف والتحديث غير المكتمل والهوة الواسعة بين الأغنياء والفقراء، تربة خصبة لأفكار باكونين.

وقد وُصف هذا الروسي بأنه رومانسي ضال له ميل إلى التدمير والجمعيات السرية، وكتب عنه اشعيا برلين Isaiah Berlin أنه «ليس مفكرا جديا، إذ لا يمكن استخلاص أي أفكار متماسكة من الكتابات التي وضعها خلال كل مراحل مسيرته، فكل ما فيها النار والخيال والعنف والشعر». وكان جورج ليشتهايم George Lichtheim(*) أقرب إلى الحقيقة عندما كتب أن «باكونين ترجم إلى كلمات ما كان يشعر به في صمت الفلاح الروسي - أو الإيطالي الذي لا يملك أرضا أو العامل الإسباني - تجاه حضارة شُيِّدت على حسابه».

من المؤكد أن باكونين كان سيتفهم لو عاش في زمننا، لماذا التحق بتنظيم الدولة الإسلامية عشرات الآلاف من الشباب العازفين عن دولة قومية عاجزة وعن نخب منحرفة، فقد كان باكونين يمتلك نظرة متكاملة عن طبيعة ووظيفة غريزة الدمار في مجتمع عجزت تنظيماته عن الاستجابة لتطلعات العدالة والمساواة لدى جماهيره. وهذا ما عبَّر عنه المفكر السياسي إيريك فوغلين Eric Voegelin(**) بقوله:

> في حياة الأمم والحضارات، تبرز أوضاع تتحول فيها الجماعات الحاكمة بسبب تأجيل التأقلم مع الظروف المتغيرة، إلى تجسيد للشر إلى درجة تتفجر فيها الأحقاد المتراكمة في نفوس الضحايا لتكسر المأزق بواسطة العنف... والعامل الجديد الذي يظهر جليا لدى باكونين هو انكماش الوجود في إرادة روحية موجهة إلى الدمار من دون أن توجهها إرادة روحية إلى التنظيم.

يسمح لنا باكونين بفهم لغز بشأن أنصار العنف المعاصرين: الذين لا يثقلون أنفسهم بالمشاكل التي يتصدى لها كل من المصلحين الليبراليين والثوريين الراديكاليين. ففكرتهم عن العمل السياسي تنطلق من عدم جدوى الأمم والدول كقوى فاعلة في التاريخ، وكأنهم يتبعون المنطق الذي عبَّر عنه سوفارين في رواية زولا «جيرمينال» بقوله:

(*) مفكر من أصل ألماني عاش في بريطانيا، أبرز مؤلفاته في تاريخ الاشتراكية والماركسية (1912 - 1973). [المترجم].
(**) فيلسوف أمريكي من أصل ألماني (1901 - 1985). [المترجم].

كل تفكير في المستقبل جريمة، لأنه يقف في طريق التدمير الصافي والبسيط أي في طريق الثورة... لا تكلموني عن التطور! أشعلوا النيران في ثنايا المدن، احصدوا الناس، امسحوا كل شيء، وعندما لا يبقى شيء من هذا العالم المتعفن، ربما ينشأ عالم أفضل منه!».

ولا يختلف هذا الموقف عن ذلك الذي أفصح عنه العولقي بقوله: «إن الجهاد لا يرتبط بزمان أو مكان»، إنه «شامل... لا توقفه الحدود أو الحواجز». أما أبومصعب السوري الذي جعل لتنظيم القاعدة حضورا في أوروبا وربطه بالجهاديين الراديكاليين في شمال أفريقيا والشرق الأوسط والبلقان والاتحاد السوفييتي سابقا وجنوب وشرق آسيا، فقد دعا إلى جهاد لامركزي مترحل يكاد يكون فوضويا. واستجابت لندائه «الذئاب الوحيدة» في تنظيم الدولة الإسلامية عندما قتلت من دون تمييز في تونس وباريس وأورلاندو.

تنبأ باكونين، الشخصية الخارجة عن السياق الاجتماعي العام والتي اختارت المنفى الطوعي في القرن التاسع عشر، بظهور مثل هؤلاء الأفراد المنعزلين وغير المتواصلين فيما بينهم، فقد كانت رؤيته أبعد من رؤى معاصريه: حيث أعطى خلافا للأيديولوجيات التطورية والجماعية المنحصرة فسحة أكبر لإرادة القوة لدى الفرد، ووضع سياسة وجودية ووسائل متطرفة صافية باردة لصناعة التاريخ أو تجاوزه. لقد استشعر هذا الثوري بلا مأوى أن أجزاء كثيرة من العالم - عالمنا - سوف تفقد فيها أيديولوجيات الاشتراكية والديموقراطية الليبرالية وتشييد الأمم تماسكها وجاذبيتها، لتفسح المجال لفاعلين سياسيين متنقلين منتشرين يضطلعون بإخراج عروض عنيفة على مسرح العالم.

7

خاتمة: اكتشاف الواقع

دعونا نستقر على أنفسنا، ولنعمل، ونغرس أرجلنا بعمق في طين ووحل الرأي والتعصب والتقاليد، والوهم، والمظهر أيضا، في ذلك الوحل الذي غمر الأرض، باريس ولندن، ونيويورك وبوسطن وكونكورد، والكنيسة والدولة، والشعر والفلسفة والدين، حتى نصل إلى الأعماق الصلبة والصخور الراسخة، التي يمكن أن نسميها واقعا.

هنري ديفيد ثورو Henry David Thoreau، رواية «ولدن» (1854) (Walden)

تكاثر آخر البشر

تنبأ ألكسندر هرتزن في منتصف القرن التاسع عشر بأن «أوروبا مقبلة على طامة كبرى»، «فالجماهير التي أنهكها الكدح، وأضعفها الجوع، وبلَّدها الجهل»، كانت على مدى وقت طويل بمنزلة «الضيف غير المرحب به في وليمة الحياة»، والتي «كان استئصالها شرطا ضروريا» لحياة الرفاهية التي يعيشها المحظوظون.

«كان روسو من بين أول من تنبَّهوا إلى أن النفوذ الذي يفتقر إلى أسس دينية أو سلطة متسامية، والذي يتأسس على حساب الأفراد الآخرين المنافسين، سوف يكون نفوذًا فاقدًا للاستقرار»

أخرجت الثورات السياسية الجماهير من سلبيتها، بيد أن هذه الثورات «تلاشت تحت ثقل عجزها التام»، وذهب هرتزن إلى «أنها لم تستطع إقامة عصر الحرية. فقد أوقدت رغبات جديدة في قلوب الناس، غير أنها لم توفر الوسائل التي تمكنهم من بلوغها».

صاغ المتعلمون الروس مثل هرتزن أولا أيديولوجياتهم الثورية في فضاء وسطي كبير بين النخب الهادئة والجماهير الصامتة. وكما رأينا، أفرز ذلك الفضاء جل المناضلين في العصر الحديث. وقد توسع هذا الفضاء بفعل التحولات الاقتصادية والتعليم وثورة المواصلات التي أخرجت أعدادا متزايدة من البشر من الفقر المدقع إلى آفاق الأمل والطموح - قبل أن تتخلى عنهم بلا شفقة في متاهة الحداثة، حيث تعاظمت التطلعات الديموقراطية في القرن التاسع عشر لأن إلغاء المجتمع التراتبي القديم أوجد تقسيما جديدا للبشرية بين طبقات اجتماعية غير متساوية: الأغنياء والفقراء، السادة والكادحين، ومن ثم المُستَغِلّين والمُستَغَلّين. وبدا لكثيرين أن عموم المجتمع ضحية للقمع والخداع من طرف نخبة.

وكما كتب باكونين فإن «التعارض بين الحرية وانعدام الحرية وصل إلى آخر وأقصى مراحله في حاضرنا الذي يشبه إلى حد بعيد عهود انهيار العالم الوثني». ولهذا السبب رفض باكونين، عكس ماركس، صياغة نظرية أو فلسفة للتاريخ، وذكّر «برحابة الطبيعة الإنسانية كلها والتي لا يمكن استنفادها من خلال أطروحات نظرية مجردة». وبدلا من تحديد عامل تغيير معين كالطبقة العاملة أو الأمة، تعلق باكونين بمفهوم رحب ومثير، وهو تلك الطبقة الفقيرة التي تعيش الحرمان السياسي والاقتصادي والتي تشكل بلا شك «الأغلبية العظمى من البشرية»، وكتب مخاطبا الإنسان:

> انظر في داخل نفسك وأخبرني بصدق: هل أنت راضٍ عن نفسك، وهل يمكنك أن ترضى؟ ألستم كلكم ظواهر كئيبة ومستسلمة لعصر كئيب ومستسلم؟ ألستم مثقلين بالتناقضات؟ هل أنتم بشر بأتمّ معنى الكلمة؟ هل تؤمنون حقا بشيءٍ ما؟ هل تعرفون ما هي رغباتكم، وهل يمكنكم أن ترغبوا في شيء على الإطلاق؟ هل تركت الإهانة الحديثة، والتي هي وباء عصرنا، شيئا من الحياة فيكم، ألم تتغلغل الإهانة فيكم،

وجعلتكم مشلولين ومنكسرين؟ والحقيقة أنه يتعين عليكم الاعتراف بأن زمننا هو زمن كئيب وأننا كلنا أبناؤه الكئيبون.

هكذا عبَّر باكونين عن شعور التمرد لدى أولئك البشر المنقسمين المتألمين: وهو رد فعل مباشر وعنيف على وضع اجتماعي ظالم. وقد أظهر عديد من أتباع باكونين الفوضويين والإرهابيين عن عمق الشهوة الثورية التي تحررت من القيود والازدراء التقليديين لتقديم رؤية للمستقبل - وهي شهوة تسعى إلى الرضا من خلال العنف والدمار فقط، والذي يمثله اليوم مجانين تنظيم الدولة الإسلامية، ويبدو كأنه يجسد الشر المطلق. ولكن كما قال فوغلين:

> لم يكن الثوري سبب الطابع المطلق الجديد للشر؛ بل هو رد فعل لفقدان الروح من المجتمع الذي يولد الثوري من رحمه. فالأزمة الثورية في زماننا تتميز عن الثورات السابقة بتراجع المحتوى الروحي في المجتمع الغربي إلى مستوى الزوال، ولا توجد مؤشرات على ملء الفراغ الناتج عن ذلك بأي شيء من أي مصدر آخر.

وهانحن نشهد الآن مجددا في زمننا الكئيب أقصى درجات التصلب السياسي والتمرد الفوضوي، والتخلف المستعصي، وتمجيد التقدم الصارخ. والحقيقة أن الرجال الذين يحاولون إضفاء الطابع الراديكالي على مبدأ الحرية والاستقلالية الليبرالي، وسلطة وقوة الفرد، يبدون أكثر اجتثاثا من الجذور ويأسا ممن سبقهم، فهم لا يخضعون، عكس العدميين الروس أو الفوضويين في ديار الهجرة في أواخر القرن التاسع عشر، لضوابط مشتركة أو لإمكانيات المشاركة السياسية. ولأن المجتمع نفسه تضرر فضلا على فقدان محتواه الروحي من فقدان استقلاليته ونظامه الداخلي في عصر العولمة، وزالت المعالم المكانية والزمانية التي كان يهتدي بها الناس في أقاليم معينة، منذ ظهور المجتمع المدني والدولة القومية في القرن الثامن عشر. لهذا فإن تأكيد دور الفرد، الذي غالبا ما يفتقد كليا الظروف الضاغطة التي نشأ فيها، يميل اليوم إلى أن يكون أكثر تقلبا، ويمكن أن يتحول بسرعة إلى بحث مجنون عن التفرد.

فضلا على ذلك فإننا نعاني، كما عانى باكونين بعد العام 1848، تدميرا كاملا ورهيبا، وإن لم يكن محسوسا دائما، للإيمان بالمستقبل - أي التفاؤل الجوهري الذي يضفي مغزى وهدفا على الواقع. فإذا كان ممكنا في العام 1994 لفاكلاف هافل

Václav Havel(*) أن يتحدث عن «الآلهة الجديدة: أي المثل الأسمى المتمثل في النمو الأبدي للإنتاج والاستهلاك»، وأن يتأسف على فقدان الروح بفعل المجتمع الحديث، فإن الإيمان بالتقدم الضروري في عالم هجرته الآلهة، لم يعد ممكنا اليوم، ولعلنا نستثني من هذا الحكم سيليكون فالي حيث البيوت الفاخرة لشباب ذوي وجوه طفولية(**).

لم يشهد العالم أبدا تراكما أكبر للثروة أو هروبا من الحرمان المادي كالذي نراه اليوم. وإذ لاتزال ثمار الإبداع الإنساني تنمو - من الهواتف الذكية إلى إعادة بناء الخلايا الجذعية - فإن معايير التقدم الشامل المتعارف عليه تغطي على التوزيع المجحف للفرص التي يخلقها هذا التقدم: فعلى سبيل المثال، احتكر عشر البشرية نحو نصف نمو الدخل العالمي بين العامين 1988 و2011، وحتى في البلدان الغنية يزداد الفارق في متوسط العمر المأمول بين الطبقات الاجتماعية المختلفة.

ففي هذا العالم الراكد اقتصاديا والذي يقدم حلما بالتمكين الفردي للجميع ويلغي حلم تغيير سياسي قابل للتحقيق، تزداد جاذبية العدمية النضالية. فقد جسد تيموثي ماكفيه بخلفيته المتجذرة في أمريكا والعالم الأول، الانتقال من العدمية السلبية إلى العدمية النضالية، وكذلك الشأن بالنسبة إلى رجال متحدرين من مجتمعات ما بعد الاستقلال الفقيرة. لقد ادعى أنه يدافع، بوحشيته المذهلة، عن المثالية - استقلالية الفردية - كرستها الحداثة نفسها، قبل أن تحرمه منه.

وُلد ماكفيه في نمط عيش كان السائد حتى ثمانينيات القرن العشرين بالنسبة إلى أعداد كبيرة من الأفراد غير المسيسين والسلبيين المنتمين إلى الطبقتين العاملة والوسطى في الولايات المتحدة وأوروبا. وقد تصور جورج أورويل George Orwell(***) في روايته «1984» (Nineteen Eighty-Four) بعبارات متشائمة هذه الحياة الرغيدة إن لم نقل الصارمة لبروليتاريا يُتَحكم فيها عن بعد وبنعومة، أفرادها هم آخر البشر في التاريخ:

(*) أديب ورجل دولة تشيكي، ناهض الحكم الشيوعي وأصبح رئيسا لجمهورية التشيك من العام 1993 إلى العام 2003 (1936 - 2011). [المترجم].

(**) يشير المؤلف هنا إلى الشباب الأمريكي الذي طوّر التكنولوجيات الحديثة في منطقة سيليكون فالي في كاليفورنيا، والذي يمثل قمة النجاح والأمل في المجتمع الحديث. [المترجم].

(***) روائي إنجليزي (1903 - 1950)، كتب روايته الشهيرة «1984» في العام 1949. [المترجم].

> الذين ماداموا يعملون ويتناسلون، فإن نشاطاتهم الأخرى لا أهمية لها. وعندما تُركوا لحالهم، كالقطيع التائه في سهول الأرجنتين، رجعوا إلى نمط عيش يبدو طبيعيا بالنسبة إليهم، نمط موروث عن الأسلاف... فالعمل المجهد، والاعتناء بالبيت والأطفال، ونزاعات الجيران التافهة، والأفلام، وكرة القدم، والجعة، وفوق كل ذلك القمار، هي كل ما يملأ أفق عقولهم. لذلك فإن الإبقاء عليهم تحت السيطرة ليس بالأمر الصعب.

نشأ ماكفيه في وقت بلغت فيه هذه الفترة من الازدهار العام والراحة أوجها، لتظهر سلسلة من الأزمات الاقتصادية منذ سبعينيات القرن العشرين التراجعَ التدريجي لمصداقية الحلم الأمريكي، كما أشار إلى ذلك ماكفيه نفسه، الذي وجد صعوبةً في الحصول على وظائف تتماشى مع شعوره بالكرامة. فهو الذي تربى في كنف ثقافة فردانية تدفعه إلى تصور نفسه شخصية فريدة، بدا كأنه يعاني شعورا بالانتقاص من قيمته كلما كبر وشعر بالقوى السياسية والاقتصادية الهائلة المؤثرة في محيطه. وفي زمننا الحاضر، يصدر الدعم لقومية دونالد ترامب البيضاء من رجال من الطبقة العاملة في منتصف العمر، عانوا تدهورا دراميا في نسبة الوفيات بسبب الانتحار وزيادة الأمراض بسبب الإفراط في تناول المخدرات والكحول.

كتب ماكس شتيرنر في العام 1842 أنه «عندما يُنظر إلى المرء من الأعلى باعتباره مجرد جزء، جزء من المجتمع، فإنه لا يتحمل ذلك لأنه يعتبر نفسه أكثر من ذلك، إذ يبعده شعوره بالتفرد عن هذا التصور المحدود». فالحرية الحقيقية بالنسبة إلى هذا الفرد الساخط لن تتحقق إلا بالتخلي عن تأكيد الذات أو بالتقوقع في نوع من الحرية الباطنية تصورها روسو والرومانسيون الألمان من بعده. غير أن هذه الإرادة الحرة التي تختار طوعا عدم السعي إلى تأكيد الذات لم تكن أبدا من غايات العالم الحديث منذ أن نطق ديكارت بعبارته الشهيرة: «أنا أفكر إذن أنا موجود».

فمنذ بداياته في عصر التنوير، حرك الفرد المستقل المؤكد لذاته العالم الحديث ورسم معالمه، عالما يفتح باستمرار إمكانيات جديدة لسيادة الإنسان وتمكينه. وابتداءً من القرنين السابع عشر والثامن عشر، اعتبر مشروع العالم الحديث جوهريا لضمان الخلاص العام من التعصب والخرافة والإيمان بالرب، ولولوج أمان العقل والعلم والتجارة. ومنذ ذلك الحين، أصبحت الحرية ملازمة لتطور العلوم

الطبيعية والأنماط الفنية الجديدة والتجارة الحرة وتزايد ديموقراطية المجتمع المدني والمؤسسات السياسية.

وقد جسَّد المثقفون - الكتاب، والعلماء، وعلماء الاجتماع، والمؤرخون، والاقتصاديون - اعتقادا يكاد يكون دينيا بالتقدم المستمر. ومنذ بداية العصر الحديث، صنَّفوا أنفسهم، وهذا ما أنذر روسو، كأدوات قوة وحركة أوسع بكثير - وهي مسيرة التاريخ إلى الأمام. ولعل أيقونة المثقف الحديث شخصية فولتير التي ساعدت على تأسيس المجتمع المدني، وكافحت من أجل حرية التعبير في حين كانت تقدم المشورة للطبقات الحاكمة، وتشارك شخصيا في التجارة الدولية. غير أنه اتضح وكأن التاريخ يسير في دائرة مغلقة وليس نحو الأمام.

بل إن أكثر المثقفين المعاصرين اليوم إقناعا وتأثيرا - وهو البابا فرانسيس - لا يمثل العقل والتقدم، وتشاء سخرية القدر أن يكون هو الصوت الأخلاقي للكنيسة التي كانت العدو الرئيس لمثقفي التنوير عندما كانوا يشيِّدون صرح المجتمع التجاري العالمي. وقد اكتسب البابا مكانته الأخلاقية لأن الفرد المعتد باستقلاليته والمنهمك في تحقيق مصلحته الذاتية والذي رسخه نمو المجتمع التجاري، يواجه اليوم مأزقا حقيقيا. فالأزمة المعاصرة تنبع أساسا من فشل مسعى جعل هذا النوع من الفرد نموذجا عالميا، وانحداره في عصر العولمة إلى مستوى القبلية الساخطة أو أشكال من الفردانية المتناقضة لا تقل عنها عدوانية.

***

في حركية علمنة أوروبا اجتثت السلطة من برجها العاجي لتصبح ملازمة للمجتمع، وأصبح ينظر إليها بأنها يجب أن تصدر من إرادة بني البشر: أي الإرادة الحرة التي أكدها الرومانسيون وممجدو نابليون وأيضا الليبراليون الاقتصاديون، وجعلوها تتجسد في الفرد الحامل لحقوق غير قابلة للمساومة وطاقة المبادرة والطموح. فمثل هذا الفرد غايته النفوذ - أو التغلب على خصومه ومنافسيه في مجتمع التجارة والمساواة.

كان روسو من بين أول من تنبهوا إلى أن النفوذ الذي يفتقر إلى أسس دينية أو سلطة متسامية، والذي يتأسس على حساب الأفراد الآخرين المنافسين، سوف يكون نفوذا فاقدا للاستقرار، بحيث لا يمكن اكتسابه إلا مؤقتا؛ مما يجعل الغني والفقير يعيشان على حد السواء في حالة من «الاستياء» والقلق.

كان هذا الأمر واضحا منذ أن تخلت أوروبا في القرن التاسع عشر عن نظامها الاجتماعي القديم، وتمادت في ديانات النفوذ والثروة الجديدة التي أفرزها زمن الداروينية الاجتماعية؛ وعمل رجال أقوياء على تعبئة جماهيرها ضمن دول كبرى، لتغرق في مجزرة شاملة في بداية القرن العشرين. وعلى رغم ذلك، في عصرنا، أصبح النضال الوحشي من أجل الوجود والاعتراف يحدد العلاقات الفردية والجيوسياسية في جميع أنحاء العالم.

يجد اليوم مليارات من البشر من أفقر سكان العالم أنفسهم حبيسي كابوس الداروينية الاجتماعية. وحتى في الديموقراطيات المتقدمة نُسِف العقد الاجتماعي بفعل أسلوب تسيير السياسة واقتصاد الليبرالية الجديدة. ففي منظومة تقوم على الخصخصة والتسويق ورفع القيود والعسكرة، تجد نفسك محل سخرية إن أنت تحدثت عن القيم التي تميز الإنسان عن الحيوانات المتوحشة - الثقة، والتعاون، وروح الجماعة، والحوار، والتضامن.

وفي حالة الطوارئ العالمية التي نعيشها، لم تعد الاغتيالات خارج المحاكمة، والتعذيب، والسجون السرية تثير الشجب والاستهجان والعار، فالثقافة الشعبية وسياسات الدول جعلت هذه الظواهر أمرا عاديا، وتخيِّم على الطبقات الوسطى المتعلمة التي تُعد حاملة القيم الديموقراطية المخاوفُ من عدم جدواها الاجتماعية، غير أن قلقهم، وبالإضافة إلى سخط المعدومين والفاشلين وعدم اكتراث الطبقة المحظوظة وازدرائها لمن دونها، جعل الثقافة السائدة سماتها الوحشية والقسوة.

لقد أوجدت الحرب المتوطنة والقمع ستين مليونا من البشر من دون مأوى، وذلك عدد لم يُسجل من قبل. ويدفع البؤس المؤبد اليائسين في أمريكا اللاتينية وآسيا وأفريقيا إلى المخاطرة بأرواحهم في رحلات إلى ما يعتبرونه قلب الحداثة المظفرة. وعلى رغم ذلك يُنظر إلى أعداد متزايدة من الأفراد والجماعات كبشر لا جدوى من وجودهم - الأفارقة الأمريكيين في مدن أمريكا، والفلسطينيين في أراضيهم المحتلة، والمسلمين في الهند وميانمار، والأفارقة وأبناء الشرق الأوسط في معسكرات اللاجئين في أوروبا، وطالبي اللجوء المسجونين في جزر معزولة في المحيط الهادئ.

إن هذه الطبقة المنبوذة المحاصرة في مناطق الإهمال والاحتواء والمراقبة والسجن تضطلع بوظيفة «الآخرين» المثيرين للخوف في مجتمعات انعدمت فيها

المساواة، فهم كباش فداء القلق العرقي والطبقي لأفراد يعيشون حالة انعدام الأمن، كما أنهم مبرر وجود صناعة العنف المتنامية.

يشهد العالم عموما نموا للحقد القبلي الموجه ضد الأقليات، فهو المرض الرئيس للبحث عن كبش فداء والذي فجرته الصدمات السياسية والاقتصادية، في حين أصبح العالم أكثر ترابطا بفعل العولمة. ففي الخطب الطويلة للرجال البيض الغاضبين كما في الفتاوى الانتقامية للمتعصبين الإسلاميين والهندوس والبوذيين واليهود، نجد أنفسنا أمام رجولة لا ترحم، لا ترضى بالتوافق ولا تسعى إلى تفهم الآخر، ولا تذرف دموع الرأفة على ما يعانيه الضعفاء، فهؤلاء يتعين عليهم الآن أن يرضخوا للمثل الجوهرية للقبيلة المستمدة من التاريخ والدين والأرض، وإلا كان مصيرهم الموت والطرد والنبذ.

إن شعورنا اليوم بقرب نهاية محتومة يعززه إحساس بأنها لن تكون فقط من فعل السياسيين ورجال الأعمال الأنانيين والجماهير المعادية لليبرالية والمضللة بها والإرهابيين الوحشيين، فهذا الوضع من التضامن السلبي الذي أطلق عليه بودلير «الخراب الكوني» أصبح «باديا في أعماق قلوبنا».

لأجل ذلك لم يعد كافيا طرح سؤال: «لماذا يكرهوننا؟» أو توجيه التهمة للفساد السياسي والتلاعب المالي ووسائل الإعلام. فالحرب الأهلية العالمية هي أيضا حدث حميمي؛ ويمر خط ماجينو(*) الدفاعي وسط قلوب وأرواح الأفراد. فمن الواجب علينا أن نتساءل عن دورنا في الثقافة المفرزة للغرور اللامحدود والنرجسية السطحية. ولا يكفي أن نفسر عالما زالت منه الاقتناعات الأخلاقية والضمانات الميتافيزيقية من أجل جعل المستقبل أقل إحباطا، بل نحتاج قبل كل شيء إلى التفكير بعمق في مدى تواطؤنا في أشكال العنف والسلب اليومية، وفي قسوتنا أمام مشاهد المعاناة.

حروب العالم الباطني

من وراء التمجيد الراهن للعنف والتسلط الذي يجد ما يشجعه في السلوكيات الخاصة وممارسات الدول، وخلف دورة التفجيرات وقطع الرؤوس المروعة، تكمن مؤشرات أكثر شراسة لـ «إحباط» عالمي. فماكفيه الذي تربى على المفاهيم الأمريكية

(*) تشبيه بخط ماجينو (Maginot) الذي أقامته فرنسا بين الحربين العالميتين على حدودها الشرقية والذي يُضرب به المثل في حصانته وإن لم يُجدِ نفعا خلال الحرب العالمية الثانية. [المترجم].

للحرية الفردية المتخلصة من المعتقد الديني، شعر شعورا حادا بالإذلال. وهناك رجال كثيرون مثله عبر العالم خاصة في «الاقتصاديات الناشئة»، تزايدت أعدادهم بفعل خيبات الأمل والغضب والتيه على نطاق واسع التي أفرزها اقتصادا يفتقر إلى المساواة والاستقرار.

عادة ما تكون درجة الإحباط أعلى في البلدان التي تضم نسبة أكبر من الشباب المتعلم، فربع سكان العالم الذين يعيش أغلبهم في المدن - 1.8 مليار نسمة - تتراوح أعمارهم بين 15 و18 عاما، كما تزايدت بشكل مذهل خلال السنوات الأخيرة، وخاصة في مجتمعات آسيا وأفريقيا الشابة، أعداد الشباب المهمش والمحكوم عليه بالبقاء في قاعة انتظار العالم الحديث، والتي يمكن تشبيهها بكاليه Calais(*) كبيرة من حيث بؤسها وانعدام الأمل فيها.

وتجد المنظمات المتطرفة سهولةً في تجنيد الشباب العاطل عن العمل أو غير القابل للعمل - وعلى العموم فإن الذين يخوضون حروبا أو يرتكبون جرائم عنيفة هم، كما جرت العادة غالبا، من الشباب. فهؤلاء الشباب عاشوا عدة صدمات وتحولات في انتقالهم إلى الحداثة، غير أنهم وجدوا أنفسهم غير قادرين على تحقيق حلمهم بالتمكين الذاتي. فبالنسبة إلى عديد من هؤلاء الذين يذكِّروننا بـ «بازاروف» و«رودين» أصبح التناقض بين الحلم العظيم والوسائل المتواضعة المتاحة أمرا لا يُطاق.

منذ العام 1989 تلاشت طاقات المثالية التي أعقبت الاستعمار، مثلها مثل الاشتراكية باعتبارها بديلا اقتصاديا وأخلاقيا. فعولمة رأس المال الجامحة أدخلت أجزاء أخرى من العالم في بوتقة الرغبة والاستهلاك الرتيبة، بحيث يفرض وهم الفردانية الليبرالي الجديد على كل واحد أن يكون رائد أعمال مبادر لا يتوقف عن التعلم وعن عرض نفسه في اقتصاد متغير، وأن يكون مُطَّلِعا على الدوام على آخر مستجدات الثورات التكنولوجية.

وعلى سبيل المثال رافق ثورة تكنولوجيات المعلومات خطابٌ يمجِّد التمكين الذاتي، في حين أصبح متخرجون شباب وآخرون تركوا الدراسة مبكرا مليارديرات في

(*) مدينة في شمال فرنسا على بحر المانش، يتركز فيها المهاجرون غير الشرعيين الراغبون في العبور من أوروبا إلى بريطانيا، وهي بمنزلة محطة انتظار بالنسبة إليهم ويشير إليها المؤلف تشبيها. [المترجم].

منطقة خليج سان فرانسيسكو (Bay Area)، وبدا كأن مستعملي فيسبوك وتويتر وواتساب قادرون على إسقاط أنظمة متسلطة عبر العالم. غير أن الواقع ليس كذلك، إذ إن مصير الأغلبية الساحقة من «رائدي الأعمال المبادرين» العاملين لحسابهم يعانون مثل ما يعاني سائقو سيارات «أوبر» (Uber) لأجل الحصول على أجر زهيد.

هذا في حين يتنقل رأس المال باستمرار عبر الحدود بحثا عن الربح، ويضرب بمهارات ومعايير جعلتها التكنولوجيا باليةً عرض الحائط، ويرمي بها في سلة مهملات التاريخ. ربما نزعم أننا رائدو أعمال، ونبتكر العلامات الخاصة بنا، ونزين أكشاكنا في أسواق افتراضية وحقيقية، بيد أن الهزيمة والإذلال والاستياء أصبحت تجارب أكثر انتشارا من النجاح والرضا في المسعى الشاق للفرد لاكتساب حق الامتياز.

في كتابها «خلف النهايات الجميلة» (Behind the Beautiful Forevers) (2012) بينت كاترين بوو Katherine Boo(*) أن الصورة النمطية القائلة بأن مومباي «خلية نحل تطفح بالأمل والطموح» تخفي حقيقة صادمة، فمومباي:

> مكان للتظلم المتفاقم والحسد المتغلغل. فهل توجد في هذه المدينة الغنية التي تنعدم فيها المساواة، نفس لم تحمِّل غيرها عدم رضاها؟ فالمواطنون الأثرياء يتهمون سكان الأحياء الفقيرة بجعل المدينة قذرة لا تصلح للعيش، حتى مع زيادة المعروض من رأس المال البشري في المدينة يسمح لهم بالإبقاء على أجور خدمهم وسائقيهم زهيدة. أما سكان الأحياء الفقيرة فيشتكون من العوائق التي يضعها الأقوياء أمامهم لمنعهم من الاستفادة من الأرباح الجديدة. فكل واحد، وفي كل مكان، يشتكي من جيرانه.

وكأن كل فرد، وفي كل مكان، يعاني مما أسماه كامو «التسميم الذاتي، الإفراز المُضرَّ للعجز المُسبق داخل طوق الذات». فقد رأى كامو مثل كتَّاب ومفكرين كثيرين أن «الاستياء» هو الخاصية المميزة للعالم الحديث يصطدم فيه على الدوام عدم رضا الفرد عن سقف الحرية المتوافر مع النظريات المفصلة والوعود بالحرية والتمكين الفردي، لينفجر هذا الاستياء عندما يزيد الإجحاف في ظل انغلاق آفاق التقويم السياسي.

(*) صحافية توثيقية أمريكية (1964 -). [المترجم].

فهم روسو «الاستياء» فهما عميقا وإن لم يستعمل أبدا هذه الكلمة. فروسو الذي كان أول ساخط وصف بدقة المجتمع التجاري والجروح التي ألحقها بالأرواح البشرية الملزمة بالمشاركة في التنافس والتشنج الذي يفرضه منطق المحاكاة. وكان أول من استعمل عبارة «الاستياء» كيركغارد في كتابه «الزمن الحاضر» (The Present Age) (1846)، حيث لاحظ أن القرن التاسع عشر يميزه نوع خاص من الحسد، ينمو عندما يعتبر الناس أنفسهم متساوين بينما يحاولون فرض أنفسهم بعضهم على حساب بعض، محذرا من أن الحسد اللاعقلاني «أصبح المبدأ السلبي الموحد» لـ «الجمهور» الديموقراطي الجديد.

ولاحظ طوكفيل قبل ذلك نموا في المنافسة والحسد والتنافس كنتيجة لثورة الولايات المتحدة الديموقراطية. وحذر من أن «المساواة في الظروف» في العالم الجديد والتي تغطي على أشكال مبطنة من الإخضاع ونفي الحرية، تؤدي إلى الطموح المفرط والحسد المضر وعدم الرضا المزمن، وحذَّر من أن كثيرا من الناس يعيشون «في نوع من المساواة المتخيلة» على رغم «انعدام المساواة في واقعهم»، ولأن هؤلاء الناس استسلموا لـ «مفهوم خطأ مفاده أن هناك عددا لا حدود له للمهن السهلة التي تحقق طموحاتهم»، فإنه تُحُوِّط عليها من كل الجهات بمنافسين شرسين لهم. فالثوريون الديموقراطيون الذين أطاحوا «بامتيازات أولئك الذين كانوا يقفون في طريقهم»، غرقوا بدورهم في «المنافسة الشاملة».

أدرج عالم الاجتماع الألماني ماكس شيلر Max Scheler(*) فرضيات القرن التاسع عشر هذه في نظرية متكاملة عن «الاستياء» الذي اعتبره ظاهرة مميزة للمجتمعات القائمة على مبدأ المساواة. وكتب شيلر «أن مصدر [الاستياء] الأقوى هو الحسد الوجودي» بين المتنافسين والنماذج، فهو إحساس ما فتئ ينتشر يمكن تلخيصه كما يلي: «يمكنني أن أغفر بكل شيء إلا أن تكون - أنك ما أنت عليه - وأنني لست ما أنت عليه - وفي الواقع أنني لست أنت». فقد تجذر «الاستياء» في بنية المجتمعات التي تتزامن فيها المساواة الشكلية بين الأفراد مع فوارق صارخة في النفوذ والتعليم والمكانة الاجتماعية والملكية.

(*) عالم اجتماع وفيلسوف ألماني (1874 - 1928). [المترجم].

ولا تغطي الثقافة العامة المشاكسة المستخفة المعاتبة على حقيقة تعمق الهوة في التعليم والإدراك بين النخب التكنوقراطية والمالية والجماهير. هكذا أصبحت الأغلبية ترى أن النفوذ الاجتماعي يحتكره أناس يستحوذون على المال والأملاك والعلاقات والموهبة، وتشعر بأنها قد أُقصيت من الثقافة الراقية ومن اتخاذ القرار على حد السواء، وهي ترى في الهجرة القادمة إلى البلاد مؤامرة لتشكيل جيش احتياطي من العاملين في خدمة الصناعة لتبقى الأجور منخفضة في حين ترتفع أرباح الشركات.

ويجد كثير من الناس سهولة في توجيه غضبهم نحو نخبة ثقافية يصفونها بالكوزموبوليتانية والمفتقرة إلى الجذور. ففي فترات الأزمة تزداد الحاجة إلى من يُوجَّه إليه الغضب، وعادة ما يُجسد الأغنياء العابرون للحدود شرور حداثة منشودة غير أنها تظل مستعصية، ومن هذه الشرور تقديس المال وفقدان القيم النبيلة مثل الروح الوطنية. فالعولمة التي تساعد على اندماج النخب الحصيفة، تنمي في الوقت نفسه في الفضاءات الأخرى الطائفيةَ السياسيةَ والثقافيةَ، خصوصا بين أناس مجبرين ضد إرادتهم على الانخراط في المنافسة الشاملة.

العلاج الرقمي

أصبحت حالة التضامن السلبي، كما تنبهت إلى ذلك آرندت «عبئا لا يُحتمل»، بسبب «اللامبالاة السياسية، والقومية الانعزالية، أو التمرد اليائس ضد كل السُلط القائمة». ويبدو أن الحياة السياسية والاقتصادية لا تقدم أي علاج للاختلالات الوجدانية والسيكولوجية التي أفرزتها؛ فهي لا توفر سوى فرص أكبر لتضخيم الذات في حالة من المساواة الافتراضية تدعمها وسائل التواصل الرقمية.

وحتى أولئك الذين ساعدتهم الظروف على العمل والاندماج يرون أن خضوعهم للضرورات الاقتصادية أصبح أكثر عبئا من بيئة انعدم أو تقلص فيها دور قوى الوساطة أو الحماية التي تربط الصلة بين الفرد والمنظومة الاقتصادية المبنية للمجهول (الكنائس، ونقابات الحرف، ونقابات العمال، والحكومات المحلية). وتقدم وسائل التواصل الرقمية لكثيرين منهم طوق نجاة من الخوف والقلق والشك المنتشر. فبالنسبة إلى مليار ونصف مليار من البشر المسجلين في فيسبوك ومئات

الملايين الآخرين النشطين في منصات التواصل الاجتماعي الأخرى، تشكل اليوم ثقافة الشاشات النمط الأول للتفاعل مع العالم (والانفصال عنه أيضا)؛ فهي بمنزلة قوة الوساطة والحماية، وهي مثل كل وسائل التواصل الأخرى التي سبقتها (التلغراف، والتلفون، والسينما، والإذاعة، والتلفزيون، والكمبيوتر، والشبكة المعلوماتية) تؤثر في سلوك الأفراد والجماعات في العالم.

عندما كتب كيركغارد في منتصف القرن التاسع عشر شكك في الفكرة التي كانت جديدة آنذاك بشأن «السلوك الاجتماعي على المجتمع» والتي روَّجت لها الصحافة وحذر من الرأي العام الذي نشأ من «اتحاد الأشخاص الضعفاء على نحوٍ منفصل، وهو اتحاد غير جميل وفاسد مثل زواج الأطفال». وفي مطلع القرن العشرين، في وقت كانت فيه تكنولوجيات الاتصال لاتزال منحصرة في التلغراف والتلفون والسينما، حذر ماكس فيبر من أنها سوف تدفع، مع ضغط العمل والقوى السياسية والاقتصادية الغامضة، بالأفراد في العصر الحديث إلى خارج دائرة الحياة العامة وإلى «ثقافة ذاتية النزعة» (subjectivist culture) - أو ما أطلق عليه «الانفعال العقيم». وفي العام 1969، أعلن مارشال ماكلوهان أن عهد القراءة والكتابة ولَّى مع انتشار الإذاعة والتلفزيون وأن تجربتهما التي تخاطب حواس المستمع والمشاهد في «قرية عالمية» أعادت الجنس البشري إلى بنى الإحساس القبلية، لنعيش «الأسطورة من جديد». أما اليوم فإن هجرة البشر العارمة إلى الفضاء الافتراضي تغير على نحوٍ غير مسبوق مفاهيم قديمة عن الزمن والمكان والمعرفة والقيم والهويات والعلاقات الاجتماعية.

إن الفضاء العام الذي ابتكره أصلا في القرن الثامن عشر أفراد من العامة حرروا أنفسهم من قيود الامتيازات الإقطاعية والأرستقراطية، يعرف توسعا مدهشا. وبالنسبة إلى بعض الناس المحرومة منذ فترة طويلة، مثل الأمريكيين من أصل أفريقي، فإن دخولهم فضاء الحداثة الليبرالية هذا هو تأكيد على استقلاليتهم كمحاورين مسلحين بالعقل النقدي وفضح النسيان المتعمد الذي يخدم النخبة الحاكمة حول الجرائم التاريخية التي ضمنت لهم هيمنتهم. أما بالنسبة إلى آخرين وهم كثيرون فإن مشروع الاستقلالية الفردية معرض للخطر على نحوٍ غير مسبوق.

إن الولع السائد حاليا بأفلام تظهر الأموات الأحياء في عالم الرعب، ربما مهدت له مشاهد البشر المتدافعين في شوارع المدن الكبرى وهم ينظرون إلى الشاشات

الضخمة. كما أن تكنولوجيا وسائل التواصل المنقولة التي لا تتوقف عن التطور (الهواتف الذكية، واللوحات الإلكترونية، والأجهزة التي تُلبس) تجعل كل لحظة من الحياة عرضة لاستقبال إشارة أو معلومة من مكان ما. وفي كل صباح تتجدد إمكانيات اكتساب محبين جدد (likes) ومتتبعين جدد في منصات التواصل الاجتماعي، مما أعطى دفعا للوعي بالصورة العادية لدى الملايين يسكنهم هوس بتقديم ذواتهم في أحسن صورة. فوجوب تقديم أحسن وجه للمرء لم يعد يُقاوَم وانتشر كالوباء. كما أن المنصات الرقمية مبرمجة لتتبع ووضع خرائط لمحاولات تقديم الذات (أو تحسين صورة الذات) التي لا تُقاوَم، ويقف المعلنون متأهبين على هذه المنصات لبيع أي شيء قد يساعد الناس على تمويه صورتهم الحقيقية.

في الوقت نفسه يشهد حشد الجماعات النشيطة على الشبكة المعلوماتية - التي تجمع بينها المواضيع المشتركة على الفيسبوك وإعادة إرسال الرسائل الرقمية وجداول الزمن المتسارعة وعواصف تويتر - تقلصا للفضاءات الفاصلة بين الأفراد. وقد أكد روسو في نقده المتبصر للمفهوم الليبرالي الجديد للحرية الفردية أن الإنسان لا يعيش من أجل نفسه وليس لأجل بلده في مجتمع تجاري تصاغ فيه القيمة الاجتماعية وفق القيمة النقدية؛ فهو يعيش لإرضاء غروره أو ما يمكن التعبير عنه بـ «عزة النفس» (amour propre): تلك الرغبة والحاجة إلى نيل اعتراف الآخرين به، ونيل تقديرهم له كما يقدر هو نفسه.

غير أنه، كما أشار إلى ذلك كيركغارد، يتعين على الباحث عن الحرية الفردية أن «يتحرر من السجن الذي وضعه فيه تصوره لنفسه»، ثم يتحرر من «السجن الكبير الذي شيَّده حوله تصور شركائه له». ومن اليقين أنه لن يجد الحرية في المرايا المقيدة والمسلية لمنصات فيسبوك وتويتر. فالسجن الكبير الذي تصنعه الصور المغرية لا يشفي على نحوٍ مستديم الجروح العميقة التي لحقت بعزة نفسه. على العكس من ذلك لا يمكن لأكثر الأنفس ابتهاجا بالتواصل إخفاء حقيقة المنافسة والحسد الناتجين عن الاطلاع المستمر على نجاح ورفاهية الآخرين.

وكما حذر من ذلك روسو فإن عزة النفس محكوم عليها بعدم الرضا، فهي ظاهرة منتشرة وطفيلية في الرأي العام المتقلب، مما يجعلها تغذي في الروح نفورا من الذات في حين تُذكي الحقد العاجز تجاه الآخرين؛ ويمكن لعزة النفس أن تتحول

بسرعة إلى سلوك عدواني بحيث لا يشعر الفرد بالتقدير إلا إذا فُضِّل على الآخرين وابتهج بإذلال الآخرين - أو وفق تعبير غور فيدال Gore Vidal(*) الفج فإن: «النجاح لا يكفي، فالمطلوب أن يفشل الآخرون».

كل شيء يتعلق بي

قد يبدو «الاستياء» نتيجة طبيعية للسباق العالمي من أجل الثروة والسلطة والمكانة والإثارة العقيمة التي تفرزها الرأسمالية العالمية. ففي حين تجعل هذه الأخيرة البعض أغنياءَ، تبرز الفوارق الصارخة في الدخل والفرص، وتجعل كثيرين يائسين مجبرين على لبس أقنعة مرحة تسمح لهم بالعيش في الغابة الاجتماعية. ومما لا شك فيه أن وسائل التواصل الرقمية رسَّخت ميل الإنسان إلى المقارنة الدائمة بين حياته وحياة الآخرين التي تبدو له أفضل من حياته. وهذا ما يفسر أن النساء اللائي يدخلن عالم الشغل أو يرتقين إلى مناصب مهمة في الفضاء العام، عادة ما يحدثن غضبا بين الرجال الذين يعيشون بذهنية المحاصرين عبر العالم.

غير أن التطرف المحسوس في الرغبة والخطاب والعمل في عالم اليوم ينتج عن شيء أكثر خبثا من انعدام المساواة الاقتصادية وتفكك روابط الحياة الاجتماعية. فمصدره لا يختلف عن مصدر عدد كبير من الانتفاضات والتمردات الرومانسية التي عرفتها أوروبا في القرن التاسع عشر: ألا وهو عدم التناسب بين التطلعات الشخصية التي زادها الانفصال المؤلم عن الماضي، والتحول البطيء لواقع أصم قاسٍ. فمن الناحية النظرية تحرر البشر من جمود التقاليد ليفسحوا المجال لمعارفهم، وليتنقلوا بحرية، وليختاروا وظيفتهم، وليبيعوا لمن يريدون ويشتروا ممن يريدون، غير أن أغلبهم اصطدموا باستحالة تجسيد مفهومي الفردانية والحركية الاجتماعية في الممارسة الفعلية.

كما في الماضي، يُطلب اليوم من سكان العالم - وأغلبهم من الشباب - أن يقبلوا بأعراف المجتمع التقليدي، يعني أن تكون أقل من فرد، أما رفض هذه الأعراف فيعني وجوب تحمل عبء الحرية في ظروف مثبطة في أغلب الحالات.

(*) كاتب أمريكي (1925 - 2012). [المترجم].

ونتيجة لذلك تبرز ظاهرتان على نطاق واسع شهدهما المجتمع الأوروبي في القرن التاسع - الشذوذ أو انزعاج الفرد المتحرر من كل قيد بحيث لا يرتبط إلا بروابط واهية بالمعايير الاجتماعية، والعنف الفوضوي - ففي الهند كما في مصر والولايات المتحدة اليوم، نلاحظ الجنوح نفسه إلى الثورة لدى أولئك الذين خاب أملهم، والميل نفسه لدى التائهين إلى البحث عن ملجأ لهم في هوية جماعية وفي أوهام جماعة جديدة.

بالإضافة إلى ذلك، فإن عبء عدم المواءمة الشخصية والنفور ازداد بفعل الوعي المحتوم بأفق التعقيدات العالمية اللامحدود: فالمعلومة التي نمتلكها والتي تحفزنا باستمرار تفوق بكثير ما يمكننا الاضطلاع به. ويمكن إرجاع الضغوط على الروح الإنسانية، التي وصفها روسو، إلى ظروف اجتماعية مميزة في أوروبا. وقد بيَّن روسو نفسه إمكانية تفادي التوتر الناتج عن حب الذات من خلال الآخرين، والانسحاب من عالم الغاب الاجتماعي إلى فسحة خاصة. كما طرح مفهوم الرومانسيين الألمان عن تنمية الذات مسلكا آخر لإبراز قدرات الإنسان على الفهم والإحساس داخل حدود معينة.

غير أن تجربة حياة سيادية في مكان محدود أصبحت صعبة المنال في الفضاء العالمي الواسع والمعقد الذي تهزه التيارات والتدفقات والأمواج عوضا عن حدود أو معالم واضحة. وبدلا من الطبيعة والمجتمع يجد الفرد نفسه في مواجهة الكل المستعصي على الفهم، عالم تتداخل فيه على نحوٍ مذهل فضاءات وأزمنة متعددة. فالفرد المتورط في شبكات هذا العالم الكثيفة بما فيها شبكة إلكترونية ترسم علاقته بالواقع، لا يمكنه أن يعمل على نحوٍ مرضٍ تجاه نفسه وتجاه العالم، فهناك ما يذكره مرارا وإذلالا بوعيه اليومي المحدود ونفوذه الفردي الضعيف.

فالإنسان كما كتب غوته بحكمة في رواية «سنوات تعلم فلهلم مايستر» (1795) «وُجد ليندرج في وضعية محددة؛ فيمكنه فهم الغايات البسيطة والمغلقة والمحددة، ويعتاد على استعمال الوسائل المتاحة له؛ وبمجرد أن يبتعد قليلا لا يعرف ما سوف يعمله وما يجب عليه عمله». فعندما يُلقى به وسط حركيات غامضة شاملة، وتحاصره متغيرات لا تعد ولا تحصى، يصبح الإنسان، رجلا أو امرأة، عاجزا عن تحديد العلاقة بين السبب والنتيجة.

وفي زمننا يعرف عدد أكبر بكثير من الناس، مقارنة بزمن غوته، ما يستحقونه. إذ توسعت القدرات الفردية والوطنية على نحوٍ كبير بفضل التكنولوجيا: فالحكام المستبدون في كوريا الشمالية الفقيرة يمتلكون قنابل نووية، وكل واحد كما تبين ذلك حسابات منتحلي شخصية كيم كارداشيان Kim Kardashian(*)، يمكن أن يجمع بسرعة عددا كبيرا من المتتبعين على تويتر. بيد أن تأكيد الذات والمحاكاة في غياب معايير وغايات واضحة تكون لهما آثار محبطة في الذات نفسها، بحيث يصبح الإنسان أسير مسارات لا نهاية لها تحدث في نفسه على الدوام شكا يطبعه القلق.

فبدلا من أن يصنع الأفراد التاريخ يجدون أنفسهم أسرى تواريخ لا يفقهونها؛ وأكثر أفعالهم وعيا عادة ما تسفر عنها نتائج لم تكن متوقعة بتاتا، لتنشأ عنها تواريخ جديدة أكثر إرباكا. فبعد أكثر من قرن من زيادة حرارة الكرة الأرضية يصبح كثير من أحلام العظمة لدى الأفراد والجماعات غير قابل للتجسيد في الواقع، ولنأخذ عن ذلك مثالا واحدا فقط: فمشاريع التحديث القومية الكبرى التي بدأت في ألمانيا البسماركية تعرف خلال العقود الأخيرة تسارعا في الهند والصين اللتين أصبحتا محركي الاقتصاد العالمي، غير أن الهنود والصينيين الذين يجرون أثقال انعدام الاستقرار الاجتماعي الخارج عن السيطرة ويواجهون تغيرا مناخيا لا رجعة فيه، لن يرتقوا خلال حياتهم إلى مزايا الحياة الحضرية التي تمتع بها بضعة ملايين في أوروبا وأمريكا على مدى فترات خلال القرنين التاسع عشر والعشرين.

من الواضح أن زمن الحرية والمبادرة فتح الباب أمام طموحات مشروعة ورغبة في الحصول على المنتجات الاستهلاكية لا يمكن أن تلبيها مستويات الدخل الفعلية؛ فهي أحلام تتجاوز بكثير ما يمكن أن يلبيه مجتمع مستقر عن طريقة إعادة توزيع الثروة وإعطاء الفرص؛ وسخط لا تشفيه السياسة أو العلاجات التقليدية؛ ومطالب بالحصول على رموز المكانة والتسميات الحصرية لا يمكن تحقيقها بوسائل غير إجرامية؛ وتطلعات إلى الشهرة في ظل تشتت الاهتمامات المتزايد؛ ومحفزات تروج لها وسائل الإعلام تفوق بكثير ما يمكن تحويله إلى أفعال؛ وغضب أكبر مما يمكن أن تعبر عنه وسائل التواصل الاجتماعي.

(*) شخصية تلفزيونية أمريكية شهيرة (1980 -). [المترجم].

وببساطة فإن الطاقة والطموح الناتجين عن إرادة الفرد في اكتساب النفوذ يفوقان بكثير قدرة المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية القائمة، مما يجعل المستفزين (Trolls)(*) على تويتر ومغفلي تنظيم الدولة الإسلامية يتأرجحون بين الشعور بالعجز وأوهام الانتقام العنيف.

وحتى في البلدان المتقدمة نجد أكثر من تشابه عابر بين ما نشهده من انهيار سوق العمل وأنظمة التضامن المرتبطة بها ونمو الاقتصاد غير المؤطر، وبين ظروف العمل في أوروبا في القرن التاسع عشر والتي كانت تربة خصبة للثوريين والفوضويين والإرهابيين. وفي حين اعتقد ماركس أن عبودية الأجرة التي لا توفر الأمان وغير الشخصية، أسوأ من نظام القنانة، أصبح اليوم الاستقرار في وظيفة واحدة وفي شركة واحدة حالة نادرة. فالوظائف التي تنشأ لغرض معين محدود أصبحت هي القاعدة، ولا يحصل كثير من الشباب إلا على وظائف بدوام جزئي، ويضطرون إلى الدراسة والعمل في الوقت نفسه، ويتنقلون مسافات طويلة للحصول على وظيفة - إن وُجدت أصلا.

إن هذه الفئة التي تعيش وضعا هشا (precariat) وتضم أعدادا معتبرة من البشر، تدرك جيدا أن أرضية الملعب غير مستوية، وتتقاسم ريبة، كانت في وقت مضى منحصرة غالبا في المنظِّرين المهووسين بفكرة المؤامرة، من أن النخب السياسية في المجتمع أصبحت عدوة للحرية وليس حامية لها. فالازدراء العنيف الذي تواجه به هذه الفئات في أمريكا باراك أوباما وهيلاري كلينتون لا يعكس فقط مواقف معادية لمكتسبات المرأة أو حقدا مبطنا للأقليات، بل يعكس تراجعا رهيبا في احترام العملية السياسية في حد ذاتها.

ويضفي انعدام الرد المقنع من النخب مصداقية أكبر على هذه التخوفات والشكوك. فالقوميون البيض في الولايات المتحدة يزعمون أنهم يريدون أخذ زمام المبادرة في سيرورة حياتهم مجددا حماية لحرياتهم. وعلى رغم خطاب كراهية الأجانب المنفِّر، فإنهم يمثلون فكرة معاداة النخبة التي تجد صدى لها في مشاعر

(*) تسمية تُطلق على أشخاص ينشطون على الشبكة المعلوماتية (الإنترنت) لتغذية المشاعر العدائية بتعليقاتهم المستفزّة. [المترجم].

جمهور أوسع. ويمثل ترامب ومناصروه في أغنى بلد في العالم العرض الدرامي لأزمة شرعية شاملة، أكثر مما يعبر عنه الإرهابيون الذين يخططون ويوحون بارتكاب العنف على نطاق واسع باستغلال قنوات الاندماج العالمي.

امتدت جاذبية النزعة الانفصالية الرسمية وغير الرسمية - إمكانية التحكم على نحوٍ أكبر في المصير - من كتالونيا وأسكتلندا وإنجلترا إلى هونغ كونغ، وتجاوزت النخب الانفصالية الناعمة التي تحمل عدة جنسيات وتمتلك حسابات في الخارج. وتتزايد أعداد الناس الذين يشعرون بوجود شرخ بين الوعود المفرطة بالحرية الفردية والسيادة، وبين عجز تنظيماتهم السياسية والاقتصادية عن تحقيقها.

وعلى رغم ذلك، فإن العيوب الأخلاقية الواضحة لمجتمعنا التجاري العالمي لم تجعله ضعيفا سياسيا. ففي أوروبا وأمريكا كان الرد الفعال للنخب المهيمنة على انهيار القومية وفقدان الشرعية، تغذية الخوف ضد الأقليات والمهاجرين - وتلك حملة خبيثة تغذي باستمرار الاغتراب والعدوانية التي تسببها.

ولا يجد الزعماء الصينيون والروس والأتراك والهنود ما يدفعهم إلى الوقوف ضد نظام اقتصادي عالمي ساعدهم وأصدقاءهم وحلفاءهم على الاغتناء. على العكس من ذلك فإن شي جينبينغ Xi Jinping ومودي وبوتين وأردوغان يبعثون في شكل جديد القومية القديمة لتعبئة أعداد متزايدة من مواطنيهم الذين اجتثوا من جذورهم، وهم يعبرون، على شاكلة الألمان والإيطاليين في القرن التاسع عشر، عن سعي غير واضح المعالم ومتناقض غالبا إلى الانتماء والهوية والجماعة، وفي الوقت نفسه يبحثون عن الاستقلالية الفردية والنفوذ المادي والقوة القومية. ويعدهم الغوغائيون بالأمن في عالم انعدم فيه الأمن على نحوٍ صارخ، ولذلك فإن رواياتهم الهادفة لشرعنة الذات تكون هجينة حتما، فتجمع: بين ماو وكونفوشيوس (الحالة الصينية)، وبين العجل المقدس والمدن الذكية (الحالة الهندية)، وبين البوتينية والمسيحية الأرثوذكسية (الحالة الروسية)، وبين الليبرالية الجديدة والإسلام (الحالة التركية).

يقترح تنظيم الدولة الإسلامية أيضا تركيبة هجينة من ظواهر ما بعد الحداثة بدلا من عقيدة متماسكة. فقد نشأ هذا التنظيم على أنقاض دولتين وطنيتين عصف بهما العنف الطائفي، واستفاد إلى جانب المنظمات الإجرامية والمتاجرين بالبشر

والمخدرات من عجز الحكومات عن تأدية أدوارها الأساسية: أي إقامة نظام سياسي مستقر، وحماية مواطنيها من المخاطر الخارجية، بما في ذلك تقلبات الاقتصاد والهجرة وتهديدات الغزاة الأجانب، وضمان احتكار العنف. ويمثل تنظيم الدولة الإسلامية الذي قاده رجال أتباع نظام صدام حسين العلماني المرحلة النهائية في خصخصة الحرب، والتي ميزت إلى جانب عديد من عمليات الخصخصة الأخرى، زمن العولمة.

ويشبه تنظيم الدولة الإسلامية عديدا من جماعات دعاة التفوق العرقي والقومي والديني الآخرين من حيث إنه يسمح بالتنفيس عن القلق والإحباط المميز للحياة الخاصة من خلال العنف الشامل. غير أن التنظيم يختلف عن خصومه بتجنيده العالمي وتأجيجه للمشاعر وتحويله إلى انتفاضة نضالية ضد الوضع القائم. فالتنظيم هو أكثر التجار دقة وحيلة في الاقتصاد الدولي المزدهر من السخط.

وتكمن جاذبية الغوغائيين في قدرتهم على استغلال التذمر العام والشعور بالتيه والاستياء وخيبة الأمل والهشاشة الاقتصادية، وعلى تحويلها إلى مخطط لـ «إنجاز» شيء ما، فهم يجعلون عدم التحرك يظهر كسلوك مهين، ويدفعون كثيرا من الشبان والشابات المتحمسين إلى تحويل عجزهم إلى غضب جامح لإلحاق الضرر والدمار.

فهم إذ يواجهون عالما مغلقا بإحكام وتحكمه معايير عشوائية وغير قابلة للتغيير، يتخذون منحى رومانسيا مستعجلا للتسامي الذاتي البراق. ويقدم تنظيم الدولة الإسلامية لهؤلاء المتألقين البودليريين النرجسيين، كما فعل غابريالي دانونزيو من قبل، منصة يظهرون عليها بمظاهرها وأناشيدها. وهؤلاء المعتنقون لثقافة مضادة متعالية يزدرون حرص زمن ريادة الأعمال الذي نعيشه على تقديم صورة لائقة للذات: فهم ينشرون فيديوهات وصورا شخصية جذابة يحملون فيها بنادق الكلاشينكوف ويبثونها على شبكة إنستغرام.

وبينما يحدد تنظيم الدولة الإسلامية عديدا من الأعداء الخارجيين، فإنه يوجه في الوقت نفسه طاقاته المضرة إلى عدو داخلي: وهم الشيعة الغادرون. وفي الوقت نفسه أسس التنظيم بيروقراطية رتيبة لضمان النظافة وجمع الضريبة. وبينما يدَّعي بعض أعضاء التنظيم السمو الروحي الذي ميَّز الرسول والخلفاء الراشدين،

يعبِّر آخرون من أفراده من خلال الاعتداءات الواسعة والجرائم المُخرَجة بإحكام والتبريرات العقلانية لأفعالهم، عن تمجيد بدائي للعدمية الأخلاقية التي تخوف منها دوستويفسكي: تلك العدمية التي تجعل من المستحيل على هؤلاء الراسكولنيكوف المعاصرين رفض شيء لأنفسهم، في حين تمكنهم من تبرير كل شيء.

إن الصفة المتغيرة لتنظيم الدولة التي تجعله يضم المتمردين والاشتراكيين السابقين ودعاة تفوق المذهب السني والأوروبيين البيض الذين اعتنقوا الإسلام أخيرا، إلى جانب المحاسبين والأطباء، ليس أمرا غريبا في عالمنا الذي يتحول فيه «الليبراليون» إلى دعاة حرب، ويدخل فيه «المحافظون» «إصلاحات» ثورية على السوق الحرة، ثم يطلقون مشاريع اجتماعية اقتصادية جذرية مربكة مثل البريكسيت. فتنظيم الدولة ما هو إلا انعكاس آخر لمنظومة اجتماعية وسياسية غير مستقرة لم تعد تتقبل المفاهيم والتصنيفات القديمة.

يمكننا طبعا أن نتشبث بازدواجياتنا الميتافيزيقية المطمئنة وأن نواصل التأكيد على عقلانية الديموقراطية الليبرالية في مواجهة «اللاعقلانية الإسلامية»، ونواصل شن حروب لا نهاية لها في الخارج والتضييق على الحريات المدنية في الداخل. على أن هذا التصور لليبرالية والديموقراطية لن يظهر فقط عجزها عن تقديم تصور حكيم للمواطنين، بل سوف يطرح أيضا على نحوٍ متجدد مسألة الشرعية الفكرية والأخلاقية التي طرحها ت. س. إليوت في زمن مظلم في العام 1938، بقوله: «إن مجتمعنا الذي كان على الدوام واثقا من تفوقه واستقامته، وواثقا من الأسس التي قام عليها والتي لا جدال فيها، لم يجمع حوله أشياء أكثر ديمومة من مجموعة من البنوك وشركات التأمين والصناعات، ونتساءل هل له أي معتقدات أعمق من الفائدة المركبة والحفاظ على مستوى الأرباح؟».

أما اليوم فإن الممارسة اللامحدودة لما أطلق عليه شيلي «المهارة الحسابية» تبدو غير معنية بالحياة العادية وحاجتها إلى الإيمان والسمو. فالمآزق السياسية والصدمات الاقتصادية في مجتمعاتنا والأضرار الجسيمة التي لحقت بالبيئة، تدعم أكثر تصورات نقاد القرن التاسع عشر تشاؤما، الذين رأوا في الرأسمالية الحديثة آلة صماء للنمو الاقتصادي تثري أقلية من البشر وتعمل ضد تطلعات الإنسان الأساسية للاستقرار والجماعة والمستقبل الأفضل.

يستمد الراديكاليون الإسلاميون، مثل غيرهم من الغوغائيين، جاذبيتهم من شعور عميق بتفكك المفاهيم - ومن بينها «الديموقراطية» و«حقوق الإنسان» - التي لايزال الكثيرون يؤسسون عليها دفاعاتهم الأيديولوجية عن منظومة تجلت اختلالاتها. فالقليلون من ممارسي السياسة ورجال الثقافة المعاصرين يبدون قدرة على التوفيق بين تصورهم للهوية الجماعية والتمكين، وبين تطلعات أفراد منعزلين متخوفين. لذلك فإن الفشل في التصدي لانتشار وجاذبية حركة شاذة مثل تنظيم الدولة الإسلامية لم يكن فقط فشلا عسكريا، فهو يعكس أيضا إفلاسا فكريا وأخلاقيا.

والآن وقد انتصر دونالد ترامب، لم يعد ممكنا الإنكار أو التعتيم على الشرخ الكبير الذي استكشفه روسو أولا لدى نخبة تقطف أفضل ثمار الحداثة في حين تزدري الحقائق القديمة والجماهير التي اجتثت من جذورها والتي تلجأ إلى التفوق الثقافي والشعبوية والعنف الحاقد لتعوض حرمانها من هذه الثمار. لقد أصبحت اليوم تناقضات وتكاليف تقدم الأقلية، والتي غطى عليها وقتا طويلا تحريفُ التاريخ والإنكار المتهيج والمراوغة العدوانية، ظاهرة للعيان على مستوى العالم كله.

وتغذي هذه التناقضات والتكاليف الريبة - التي قد تتحول إلى ظاهرة قاتلة لدى مئات الملايين من البشر الذين يشعرون بعدم جدواهم في هذا العالم - من أن المنظومة القائمة، في نسختيها الديموقراطية والاستبدادية، شُيدت على القوة والزيف؛ مما يخلق وضعا يشمل العالم كله وينبئ بنهاية عنيفة لم نشهد لها مثيلا من قبل؛ وهذا ما يؤكد الحاجة الملحة إلى فكر حقيقي يعمل على تغيير العلاقة بالذات وبالعالم.

ببليوغرافيا


Withe

انطلقت فكرة هذا الكتاب من ملاحظات نيتشه بشأن الصراع بين نخبوية فولتير الهادئة وشعبوية روسو الحاقدة. فقد بدا لي أن هذه الملاحظات تسمح بتناول مجدد لانقسامات العالم الحديث منذ نشأته في نهاية القرن الثامن عشر. كما اهتديت في تأليف هذا الكتاب بالاكتشاف والإلهام والحدس حول تأثير روسو في الشباب الألمان المتحدرين من الأقاليم واتصال هؤلاء بفرنسا والذي كان له أثر في التاريخ العالمي، وحول أهمية شخصيات مهملة مثل باكونين ومازيني وسوريل. غير أن تطوير هذه الأفكار تطلب قراءات كثيرة والبحث عن نقاط التقاطع بين المراجع؛ ولذلك، فإن ببليوغرافيا كتاب يتناول موضوعا واسعا كهذا يجب أن تكون انتقائية، وأن تقوم أساسا على مرجعية الوعي الفكري لدي والمراجع التي أعتقد أنها سوف تعمق فهم القارئ للموضوع.

ونأمل أن يكون رجوعنا مرات كثيرة إلى كل من طوكفيل وهرتزن ونيتشه دافعا إلى إعادة قراءة كتاباتهم بروح متفهمة ونقدية على حد سواء. ومن الكتب الأخرى الضرورية لفهم التوجهات الفكرية والشعورية في زمننا، نذكر:

Karl Löwith, From Hegel to Nietzsche: The Revolution in Nineteenth Century Thought, trans. David F. Green (New York, 1964).

Louis Dumont, Essays on Individualism: Modern Ideology in Anthropological Perspective (Chicago, 1986).

Carl E. Schorske, Fin-de-siècle Vienna: Politics and Culture (New York, 1980).

Hannah Arendt, The Origins of Totalitarianism (New York, 1951).

Simone Weil, Oppression and Liberty, trans. Arthur Wills and John Petrie (London, 1958).

Karl Polanyi, The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time (London, 1944).

Franco Venturi, Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia (Chicago, 1983).

Fritz Stern, The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology (Berkeley, 1963).

John Gray, Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age (London, 1995).

Marshall Berman, All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity (London, 1982).

Christopher Bayly, The Birth of the Modern World, 17801914-: Global Connections and Comparisons (London, 2004).

Charles Taylor, A Secular Age (Cambridge, MA, 2007).

1. مدخل:

من أحدث الكتب التي تناولت سيرة دانونزيو:

Lucy Hughes-Hallett, The Pike: Gabriele D'Annunzio, Poet, Seducer and Preacher of War (London, 2003).

ومن المفيد أيضا الرجوع إلى:

Michael A. Ledeen the First Duce: D'Annunzio at Fiume (London, 1977).

John Woodhouse, Gabriele D'Annunzio: Defiant Archangel (Oxford, 1998).

انظر أيضا الفصل المخصص لدانونزيو، والذي يعتبر مدخلا مفيدا للتعرف على هذه الشخصية، في كتاب وليم بفاف:

William Pfaff, The Bullet's Song: Romantic Violence and Utopia (New York, 2004).

بيد أن كتاب بوسورث يظل مدخلا تحليليا جيدا لجذور الفاشية الإيطالية:

R. J. Bosworth, Italy and the Approach of the First World War (London, 1983).

فيما يتعلق بالحركية التي شهدتها ألمانيا في القرن التاسع عشر، يمكن الرجوع إلى:

George L. Mosse, The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich (New York, 1964).

من الكتب التي تقدم مدخلا حيا عن بدايات الفاشية في فرنسا في أواخر القرن التاسع عشر:

William D. Irvine, The Boulanger Affair Reconsidered, Royalism, Boulangism, and the Origins of the Radical Right in France (New York, 1989).

يقدم كتاب هورتون «العرق وصناعة الليبرالية الأمريكية» عرضا عن التضامن الموجه ضد ظاهرة الهجرة في الولايات المتحدة، انظر:

Carol A. Horton, Race and the Making of American Liberalism (Oxford, 2005).

من المفيد الرجوع إلى الفرضية القائلة إن العنصرية يمكن أن تكون شكلا من أشكال الديموقراطية، انظر:

Gunnar Myrdal, An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy, 2 vols (New York, 1944).

بالنسبة إلى علاقة طوكفيل بالجزائر، يمكن الرجوع إلى:

Alexis de Tocqueville, Writings on Empire and Slavery, ed. and trans. Jennifer Pitts (Baltimore, 2003).

يمكن التعمق في أفكار مارينتي بالرجوع إلى:

F. T. Marinetti Critical Writings, ed. Günter Berghaus, trans. Doug Thompson (New York, 2006).

يقدم إنزنسبرجر تحاليل متبصرة حول مخاطر عالم ما بعد الحرب الباردة، انظر:

Hans Magnus Enzensberger, Civil Wars: From L. A. to Bosnia, trans. Piers Spence and Martin Chalmers (New York, 1994).

من المداخل الميسرة للفكر الممجد للعولمة:

Thomas Friedman, The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization (New York, 1999).

وللاطلاع على نظرة مخالفة ناقدة للعولمة، راجع:

Edward Luttwak, Turbo Capitalism: Winners and losers in Global Economy (New York, 1998).

ويمكن الرجوع إلى عملين آخرين لنشأة الليبرالية الجديدة، وهما:

Angus Burgin, The Great Persuasion: Reinventing Free Markets Since the Depression (Cambridge, MA, 2012).

Philip Mirowski, Dieter Plehwe, The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective (Cambridge, MA, 2009).

فيما يتعلق بفقدان الفضاءات السياسية، يمكن الرجوع إلى:

Saskia Sassen, Losing control? Sovereignty in An Age of Globalization (New York, 1996).

للتعمق في مفهومي الحاضر المشترك والتضامن السلبي لدى حنة آرندت، انظر دراستها حول كارل جاسبرز في:

Hannah Arendt, Men in Dark Times (New York, 1970).

حول مفهوم «الاستياء» (ressentiment)، راجع:

Max Scheler, Ressentiment, trans. Lewis B. Coser and William W. Holdheim (Milwaukee, 1994).

يقدم روبرتس مقاربة مجددة لظاهرة التوتاليتارية التي عادة ما تُتَناول بنبرة مبالغ فيها:

David D. Roberts, The Totalitarian Experiment in Twentieth Century Europe: Understanding the Poverty of Great Politics (London, 2005).

يستكشف موللر علاقة فولتير بالرأسمالية واليهود في:

Jerry Z. Muller, The Mind and the Market (New York, 2007).

نجد تحليلا دقيقا للغموض الذي طبع حركية تحرر اليهود وضرورات المحاكاة الداروينية في كتاب إيلون حول هرتزل:

Amos Elon, Herzl (New York, 1975).

من بين دراسات كثيرة، يمكن الاطلاع على الحكم القاسي الذي أصدره أشعيا برلين على روسو في:

Isaiah Berlin, Freedom and its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty (London, 2002).

من أفضل الدراسات التي اختصرت خصائص الحركة التراثية المضادة الألمانية:

Louis Dumont, German Ideology: From France to Germany and Back (Chicago, 1996).

انظر كذلك دراسة أشعيا برلين حول هردر:

Isaiah Berlin, Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas (London, 1976).

يظل كتاب بالمر من أهم المراجع لدراسة بدايات العصر الحديث:

R. R. Palmer, The Age of the Democratic Revolution, 2 vols (Princeton, 1959, 1964).

من أفضل الدراسات عن الاضطراب الذي شهدته أوروبا بعد الثورة الفرنسية:

E. J. Hobsbawm, The Age of Revolution: Europe 1789–1848 (London, 1977).

وللتعرف على مقاربة محافظة نسبيا للموضوع، راجع:

J. L. Talmon, Political Messianism: The Romantic Phase (London, 1960).

نجد عرضا مميزا حول الشباب الأوروبي الغاضب في القرن التاسع عشر في:

Adam Zamoyski, Holy Madness: Romantics, Patriots and Revolutionaries 17761871- (London, 1999).

انظر مؤلفا آخر للكاتب نفسه:

Adam Zamoyski, Phantom Terror: The Threat of Revolution and the Repression of Liberty 17891848- (London, 2014).

للتعرف على التوجهات الكبرى في القرن التاسع عشر يمكن الرجوع إلى:

Jürgen Osterhammel, The Transformation of the World: A Global History of the Nineteenth Century, trans. Patrick Camiller (Princeton, 2014).

Richard Evans, The Pursuit of Power: Europe 18151914- (London, 2016).

للاطلاع على أسس فكر القرن التاسع عشر، يمكن الرجوع إلى:

Jack Hayward, After the French Revolution: Six Critics of Democracy and Nationalism (London, 1991).

نجد سردا عن ثورة هايتي التي يمكن اعتبارها حلقة مثيرة في بدايات التاريخ الحديث، في:

Laurent Dubois, Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution (Cambridge, MA, 2004).

بالنسبة إلى عقدة التفوق الرجولية في القرن التاسع عشر، انظر:

Norman Vance, The Sinews of the Spirit: The Ideal of Christian Manliness in Victorian Literature and Religious Thought (Cambridge, 1989).

Peter Gay, The Cultivation of Hatred: The Bourgeois Experience, Victoria to Freud (New York, 1993).

للتعرف على المراحل الأولى للإرهاب الدولي، انظر:

Isaac Land (ed.), Enemies of Humanity: The Nineteenth-Century War on Terrorism (New York, 2008).

John Merriman, The Dynamite Club: How a Bombing in Fin-de-Siècle Paris Ignited the Age of Modern Terror (Boston, 2009).

Matthew Carr, The Infernal Machine: A History of Terrorism (London, 2007).

نجد تناولا لصدمة التحول الاجتماعي والاقتصادي في فرنسا القرن التاسع عشر في:

Eugen Weber, Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870–1914 (Stanford, 1976).

من العروض الجيدة عن النزعة الثورية اللاهوتية:

James Billington, Fire in the Minds of Men: Origins of the Revolutionary Faith (New York, 1980).

فيما يتعلق بتداخل المشاريع السياسية بغض النظر عن توجهاتها الأيديولوجية، انظر:

Wolfgang Schivelbusch, Three New Deals: Reflections on Roosevelt's America, Mussolini's Italy, and Hitler's Germany, 1933–1939 (New York, 2006).

أفضل الدراسات التاريخية الحديثة التي تناولت الفرد غير المستقر كموضوع أساسي دون الإغراق في الخطاب السيكولوجي:

Daniel Lord Smail, On Deep History and the Brain (Berkeley, 2008).

2. تطهير المجال:

يمكن الرجوع إلى نقد راينهولد نيبور لـ «المتعصبين التافهين» في:

Reinhold Niebuhr, The Structure of Nations and Empires (New York, 1959).

أفضل دراسة حتى الآن عن أصول نظرية التحديث:

Nils Gilman, Mandarins of the Future: Modernization Theory in Cold War America (Baltimore, 2003).

نجد عرضا بليغا عن تخوفات وتطلعات مبشري العولمة في:

John Micklethwait and Adrian Wooldridge, The Fourth Revolution: The Global Race to Reinvent the State (London, 2014).

للتعمق في نظرة باغهوت للعالم، راجع:

David Clinton, Tocqueville, Lieber, and Bagehot: Liberalism Confronts the World (New York, 2003).

عرض هرتزن نقده لليبرالية بوضوح في:

Aleksandr Ivanovich Herzen, From the Other Shore.

وهو متوافر الآن مجانا على الإنترنت:

http://altheim.com/lit/herzen-ftos.html

تظهر نظرة جورج سانتايانا للفكرة الأمريكانية والليبرالية بوضوح كبير في روايته:

George Santayana, The Last Puritan (New York, 1935).

يمكن العثور على بعض تحليلاته المتبصرة في:

http://www.archive.org/stream/soliloquiesinengoosantrich/soliloquiesinengoosantrich_djvu.txt.

بدأ البحث في أنماط التفكير والعمل خلال فترة الحرب الباردة يعرف تعمقا، على رغم عدم توافر تاريخ فكري وثقافي شامل عنها. وتوجد كتب مفيدة في هذا المجال، نذكر منها:

Samuel Moyn, The Last Utopia: Human Rights in History (Cambridge, MA, 2010).

Jan-Werner Muller, Contesting Democracy: Political Ideas in Twentieth-Century Europe (New Haven, 2011).

Mark Mazower, No Enchanted Palace: The End of Empire and the Ideological Origins of the United Nations (Princeton, 2009).

فيما يتعلق بتملك اليابان لفكرة التقدم على الطريقة الغربية، انظر:

John W. Dower, Ways of Forgetting, Ways of Remembering: Japan in the Modern World (New York, 2012).

أفكار فينكلر المفيدة يدل عليها عنوان كتابه:

Heinrich August Winkler, Germany: The Long Road West, 1933–1990 (New York, 2007).

عبَّر ريمون آرون عن قلقه من التحديث في:

Raymond Aron, Progress and. Disillusion. The Dialectics of Modern Society (London, 1968).

Raymond Aron, The Opium of the Intellectuals (New York, 1962).

يمكن الاطلاع على رد بلوم على فوكويوما في:

http://www.archive.org/details/AllanBloomResponseToFukuyamasendOfHistoryAndTheLastMan.

بالنسبة إلى رد جون غراي، انظر:

John MacLachlan, Gray's Anatomy: Selected Writings (London, 2009).

للاطلاع على نظرة فرنسية جيدة لأيديولوجية ما بعد 1989، انظر:

Claude Lefort, Complications: Communism and the Dilemmas of Democracy, trans. Julian Bourg (New York, 2007).

نجد وصفا بليغا لتصاعد الشعور القومي بعد الحرب الباردة في:

Michael Ignatieff, Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism (New York, 1993).

انظر أيضا:

Robert D. Kaplan, The Coming Anarchy: Shattering the Dreams of the Post Cold War (New York, 1994).

من أهم الإسهامات التي عبرت تعبيرا بليغا عن الطرح الجديد لليبرالية الغربية بعد أحداث 11 سبتمبر:

Paul Berman, Terror and Liberalism (London, 2003).

استعرض فيرغوسون وهم الإمبريالية الجديدة في:

Niall Ferguson, Empire: The Rise and Demise of the British World Order and the Lessons for Global Power (New York, 2003).

نجد تنبؤات مرعبة عن مناضلي اليوم العابرين للحدود في:

Carl Schmitt, Theory of the Partisan, trans. G. L. Ulmen (New York, 2007).

فيما يتعلق بمفهوم الانحدارات الاقتصادية والسياسية والثقافية، انظر:

Alexander Gerschenkron, Economic Backwardness in Historical Perspective (Cambridge, MA, 1962).

Catherine Evtuhov and Stephen Kotkin (eds), The Cultural Gradient: The Transmission of Ideas in Europe, 17891991- (New York, 2002).

انظر أيضا:

David Armitage and Sanjay Subrahmanyam (eds), The Age of Revolutions in Global Context, c. 17601840- (New York, 2009).

وصف هونت بعمق الانفصال الجذري مع الماضي الذي مثلته الثورة الفرنسية:

Lynn Hunt, Politics, Culture, and Class in the French Revolution (Berkeley, 1984).

انظر أيضا:

Peter Fritzsche, Stranded in the Present: Modern Time and the Melancholy of History (Cambridge, MA, 2004).

وثق موروث ثورة العام 1789 على نحو جيد في:

Geoffrey Best, The Permanent revolution: the French Revolution and its legacy, 1789-1989 (Chicago, 1988).

بعض الملاحظين القريبين زمنيا من الحدث تنبهوا لأبعاد التنوير، مثل السيدة دو ستايل التي أشارت إليها مرارا، انظر:

Major Writings of Germaine de Staël, trans. Vivian Folkenflik (New York, 1987).

لعل أفضل كتاب يقدم مدخلا إلى التنوير دون إغفال تنوعه وتجاذباته كتاب همبسون:

Norman Hampson, The Enlightenment (London, 1968).

للاطلاع على نظرة مبكرة مضادة للتنوير، انظر:

C. L. Becker, The Heavenly City of the Eighteenth-century Philosophers (New Haven, 1932).

فكك طوكفيل أسطورة التنوير في:

Alexis de Tocqueville, The Old Regime and the Revolution, trans. Alan S. Kahan (Chicago, 1998).

للاطلاع على مقاربة استفزازية لفلسفة باكونين، انظر:

Paul McLaughlin, Mikhail Bakunin: The Philosophical Basis of his Anarchism (New York, 2002).

ساعد روبرت دارنتون على توسيع دراسة التنوير في كتابه:

Robert Darnton, The Literary Underground of the Old Regime (Cambridge, MA, 1985).

انظر أيضا كتابه الآخر:

Robert Darnton, The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History (New York, 2009).

هناك كتاب يقدم عددا كبيرا من الفرضيات عن كيف أصبح التفكير في الثورة الفرنسية ممكنا، وهو:

Keith Michael Baker, Inventing the French Revolution: Essays on French Political

Culture in the Eighteenth Century (Cambridge, 1990).

عن الولع الفرنسي بكل ما هو إنجليزي (الأنجلومانيا)، انظر:

Josephine Grieder, Anglomania in France 17401789-: fact, fiction and political discourse (Geneva, 1985).

حول إعادة تشكيل نابليون لأوروبا من خلال أسلوب جديد في الحرب، انظر:

David A. Bell, The First Total War: Napoleon's Europe and the Birth of Warfare as We Know It (New York, 2007).

انظر أيضا عرض بيل المتميز عن بناء القومية في فرنسا:

David A. Bell, The Cult of the Nation in France: inventing nationalism, 16801800- (Cambridge, MA, 2001).

النصوص المرجعية عن نظرية المحاكاة، هي:

René Girard, The Scapegoat, trans. Yvonne Freccero (Baltimore, 1986).

René Girard, Violence and the Sacred, trans. Patrick Gregory (Baltimore, 1977).

أفضل كتاب يدفع إلى التفكير في موضوع دور المحاكاة و«الاستياء» في الجغرافية السياسية هو كتاب غرينفيلد:

Liah Greenfeld, Nationalism: Five Roads to Modernity (Cambridge, MA, 1992).

وصف دوستويفسكي رحلته الأولى إلى أوروبا في:

Fyodor Dostoyevsky, Winter Notes on Summer Impressions, trans. Richard Lee Renfield (New York, 1955).

للاطلاع على مقاربة مختلفة لرحلات دوستويفسكي، انظر:

Joseph Frank, Dostoevsky: The Stir of Liberation, 18601865- (Princeton, 1988).

فيما يتعلق بعلاقة أفريقيا بالأيديولوجيات الغربية، انظر:

Basil Davidson, The Black Man's Burden: Africa and the Curse of the Nation-State (London, 1992).

الكتاب المرجعي في موضوع التأثير الأوروبي في أفريقيا والذي لم يؤرخ من قبل مواقفه الأيديولوجية هو:

Walter Rodney, How Europe Underdeveloped Africa (Washington DC, 1974).

للتعمق في موضوع «الخطابات الاشتقاقية» في عالم ما بعد الاستعمار، انظر:

The Partha Chatterjee Omnibus (comprising Nationalist Thought and the Colonial World, The Nation and its Fragments and A Possible India) (Delhi, 1999).

3. حب الذات من خلال الآخرين

في موضوع إعادة صياغة القيم الاجتماعية وصعود المجتمع التجاري في القرن الـ 18، انظر:

Albert O. Hirschman, Rival Views of Market Society (New York, 1986).

كما نجد مقاربة أشمل في:

J. G. A. Pocock, Virtue, Commerce, and History: Essays on Political Thought and History (Cambridge, 1985).

انظر أيضا:

Istvan Hont, Politics in Commercial Society: Jean-Jacques Rousseau and Adam Smith (Cambridge, MA, 2015).

Istvan Hont, Jealousy of Trade: International Competition and the Nation-state in Historical Perspective (Cambridge, MA, 2010).

من أفضل السير المتأخرة عن فولتير:

Roger Pearson, Voltaire Almighty: A Life in Pursuit of Freedom (London, 2005).

انظر أيضا:

Ian Davidson, Voltaire in Exile (London, 2004).

توجد كتابات كثيرة عن روسو، ولعل أحسن سيرة عنه:

Leo Damrosch, Jean-Jacques Rousseau: Restless Genius (New York, 2005).

بالنسبة إلى أولئك الذين يريدون التعمق في تناقضات هذه الشخصية الخارقة، يمكن الرجوع إلى مجلدي كتاب:

Jean Guéhenno, Jean-Jacques Rousseau, trans. John and Doreen Weightman (New York, 1966).

أهم دراسة كلاسيكية عن روسو هي:

Jean Starobinski, Jean-Jacques Rousseau, Transparency and Obstruction, trans. Arthur Goldhammer (Chicago, 1988).

انظر أيضا:

Judith Shklar, Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory (Cambridge, 1969).

Arthur Melzer, The Natural Goodness of Man: On the System of Rousseau's Thought (Chicago, 1990).

Mark Hulliung, The Autocritique of Enlightenment: Rousseau and the Philosophes (Cambridge, MA 1994).

تعبر كتابات روسو نفسها عن قوة واستعجالية فكره، وتوجد الكثير من الترجمات الممتازة لكتاباته، ونجد نصوصا لم تترجم من قبل إلى الإنجليزية، وخصوصا حواراته ذات الأهمية القصوى، في مجمل أعماله التي نشرها كريستوفر كيلي وجوديث ر. بوش في منشورات إنجلترا الجديدة الجامعية، انظر:

Rousseau, judge of Jean-Jacques, Christopher Kelly and Judith R. Bush (eds).

للاطلاع على مقاربة لروسو من وجهة نظر الحرب الباردة، انظر بالإضافة إلى كتابات أشعيا برلين:

J. L. Talmon, The Origins of Totalitarian Democracy (London, 1955).

نجد وصفا شيقا لعالم المفكرين الأحرار في:

Philipp Blom, A Wicked Company: The Forgotten Radicalism of the European Enlightenment (New York, 2010).

Philipp Blom, Enlightening the World: Encyclopedie, The Book That Changed the Course of History (New York, 2005).

نجد تأريخا شيقا لحياة الصالونات الباريسية في:

Steven D. Kale, French Salons: High Society and Political Sociability from the Old Regime to the Revolution of 1848 (Baltimore, 2004).

للاطلاع على عرض مثير وعميق عن الظاهرة الاجتماعية (Sociability)، انظر:

Daniel Gordon, Citizens without Sovereignty: Equality and Sociability in French Thought, 16701789- (Princeton, 1994).

من النماذج القليلة لتاريخ اجتماعي شيق:

T. C. W. Blanning, The Culture of Power and the Power of Culture: Old Regime Europe 16601789- (Oxford, 2002).

حول نظرة جوزيف دوميستر لروسو، انظر:

Richard A. Lebrun (trans. and ed.), Against Rousseau "On the State of Nature" and "On the Sovereignty of the People" by Joseph de Maistre (Montreal, 1996).

هناك كتاب يستكشف نظرة «فلاسفة» التنوير إلى أوروبا الشرقية وروسيا:

Larry Wolff, Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment (Stanford, 1994).

فيما يتعلق بكاترين وعلاقتها بالمفكرين الفرنسيين، راجع:

Isabel de Madariaga, Russia in the Age of Catherine the Great (London, 1982).

انظر أيضا مجمل أعمال ماداriاغا في:

Isabel de Madariaga, Politics and Culture in Eighteenth-Century Russia (New York, 2014).

للاطلاع على المراسلات بين كاترين وفولتير، يمكن الرجوع إلى:

Documents of Catherine the Great: The Correspondence with Voltaire and the Instruction of 1767 in the English text of 1768, ed. W. F. Reddaway (Cambridge, 2011).

من الإضافات الأكاديمية الجديدة التي تستحق الذكر في هذا الموضوع:

Inna Gorbatov, Catherine the Great and the French Philosophers of the Enlightenment: Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Diderot and Grim (Bethesda, 2006).

Edward G. Andrew, Patrons of Enlightenment (Toronto, 2006).

للتعرف على الانتقادات الموجهة إلى روسو من منظور نسوي، انظر:

Joan B. Landes, Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution (Ithaca, NY, 1988).

Camille Paglia, Sexual Personae: Art & Decadence from Nefertiti to Emily Dickinson (New York, 1990).

4. إني أخسر ديني

في موضوع «التحديث» في العالم الثالث، انظر الأعمال الكلاسيكية التي أنجزها فرانك وأمين:

André Gunder Frank, The Underdevelopment of Development: Essays on the Development of Underdevelopment and the Immediate Enemy (New York, 1966).

Samir Amin, Unequal Development: An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism (New York, 1976).

من المقاربات المتأخرة للموضوع:

Arturo Escobar, Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World (Princeton, 2012).

كما توجد أفكار معمقة في الموضوع في:

James C. Scott, Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed (New Haven, 1998).

فيما يتعلق بالحكم التكنوقراطي في الدول المتخلفة، انظر:

Timothy Mitchell, Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity (Berkeley, 2002).

ويستكشف كتاب صدر أخيرا جوانب جديدة في الموضوع، راجع:

Timothy Nunan, Humanitarian Invasion: Global Development in Cold War Afghanistan (Cambridge, 2016).

في موضوع الأفكار المحلية عن الحداثة، انظر:

Charlotte Furth, The Limits of Change: Essays on Conservative Alternatives in Republican China (Cambridge, MA, 1976).

Kathleen Newland and Kamala Chandrakirana Soedjatmoko (eds), Transforming Humanity: The Visionary Writings of Soedjatmoko (West Hartford, CT, 1994).

Fred R. Dallmayr, G N Devy (eds), Between Tradition and Modernity: India's Search for Identity: A Twentieth Century Anthology (Walnut Creek, CA, 1998).

للاطلاع على مقاربة مفيدة لاستخدام مونتسكيو لثقافة بلاد فارس في نقده للغرب، انظر:

Hamid Dabashi, Persophilia: Persian Culture on the Global Scene (Cambridge, MA, 2015).

راجع أيضا:

Roxanne L. Euben, Journeys to the Other Shore: Muslim and Western Travelers in Search of Knowledge (Princeton, 2006).

أكثر كتب برنارد لويس عن تركيا انتشارا:

Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey (New York, 2002).

من أجل التعرف على مقاربة جديدة للموضوع، انظر:

Carter V. Findley, Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History, 17892007- (New Haven, 2011).

أفضل سيرة كتبت أخيرا عن أتاتورك هي:

M. Şükrü Hanioğlu, Atatürk: An Intellectual Biography (Princeton, 2011).

فيما يتعلق بتمجيد النازيين للزعيم التركي، انظر:

Stefan Ihrig, Atatürk in the Nazi Imagination (Cambridge, MA, 2014).

للتعرف على سيرة بيلينسكي، انظر:

J. L. Talmon, The Myth of the Nation and the Vision of Revolution: The Origins of Ideological Polarisation in the Twentieth Century (London, 1981).

Isaiah Berlin, Russian Thinkers (London, 1978).

انظر أيضا مقالات كيلي الثاقبة حول المفكرين الروس:

Aileen M. Kelly, Toward Another Shore: Russian Thinkers Between Necessity and Chance (New Haven, 1998).

كما لا يكتفي مارتن ماليا بتغطية موضوع مثير في:

Martin Malia, Russia Under Western Eyes: From the Bronze Horseman to the Lenin Mausoleum (Cambridge, MA, 1999).

انظر أيضا:

Derek Offord, Journeys to a Graveyard: Perceptions of Europe in Classical Russian Travel Writing (Dordrecht, 2010).

يمكن قراءة رواية صادق هدايت باللغة الإنجليزية:

Sadegh Hedayat, The Blind Owl, trans. D. P. Costello (New York, 1994).

لنفهم لماذا يرفض رجال مثل أبي مصعب السوري منظمات إسلامية مثل الإخوان المسلمين ويختارون الإرهاب الفوضوي، يمكن الرجوع إلى:

Hazem Kandil, Inside the Brotherhood (New York, 2014).

للتعرف على خلفية إيران التاريخية، راجع:

Homa Katouzian, The Persians: Ancient, Mediaeval and Modern Iran (New Haven, 2009).

في موضوع اكتشاف إيران للأيديولوجيات الغربية، انظر:

Daryush Shayegan, Cultural Schizophrenia: Islamic Societies Confronting the West, trans. John Howe (Syracuse, NY, 1997).

Ali Mirsepassi, Political Islam, Iran, and the Enlightenment: Philosophies of Hope and Despair (Cambridge, 2011).

Ali Mirsepassi and Tadd Graham Fernée, Islam, Democracy, and Cosmopolitanism: At Home and in the World (Cambridge, 2014).

Ali Gheissari, Iranian Intellectuals in the Twentieth Century (Austin, 1998).

نجد معلومات مفيدة عن سيرة شاه إيران في:

Gholam Reza Afkhami, The life and times of the Shah (Berkeley, 2009).

وللاطلاع على مقاربة أكثر حميمية مفرطة في ذكر تفاصيل الحياة الخاصة للشاه، يمكن الرجوع إلى:

Farah Pahlavi, An Enduring Love: My Life with the Shah. A Memoir (New York, 2004).

فيما يتعلق بالثورة الإيرانية وأيديولوجيتها تظل دراسة دبشي مفيدة جدا، راجع:

Hamid Dabashi, Theology of Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran (New York, 1992).

لا توجد سيرة ذاتية جيدة بالإنجليزية حول جلال آل أحمد، عكس علي شريعتي الذي يمكن الرجوع إلى سيرته في:

Ali Rahnema, An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shari'ati (London, 2000).

سوف يُنشر ما كتبه جلال آل أحمد عن رحلته إلى إسرائيل قريبا عن منشورات (Restlss Books) (صدر الكتاب في 2017 [المترجم]) بعنوان:

The Israeli Republic: An Iranian Revolutionary's Journey to the Jewish State.

انظر أيضا:

Jalal Al-e-Ahmad, Lost in the Crowd, trans. John Green (Washington, DC, 1985).

Jalal Al-e Ahmad, Occidentosis: A Plague from the West, trans. R. Campbell (Berkeley, 1984).

للاطلاع على الأطروحات والأفكار المسبقة التي انتشرت بعد 11 سبتمبر عن مسألة الإسلام الراديكالي، يمكن الرجوع إلى:

John Calvert, Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism (London, 2010).

كما يتعين الرجوع إلى ثلاثة كتب وضعها إرفاند آبراهاميان، وهي:

Ervand Abrahamian, Iran Between Two Revolutions (Princeton, 1982).

Ervand Abrahamian, Radical Islam: Iranian Mojahedin (London, 1989).

Ervand Abrahamian, Khomeinism: Essays on the Islamic Republic (Berkeley, 1993).

لأخذ فكرة عامة عن الموروث الشيعي يمكن الرجوع إلى كتاب متميز هو:

Juan Cole, Sacred Space and Holy War: The Politics, Culture and History of Shi'ite Islam (London, 2002).

نجد تفاصيل مفيدة عن حياة الخميني في:

Baqer Moin, Khomeini: Life of the Ayatollah (London, 1999).

نتوفر على دراستين ممتازتين عن العلاقات بين الجنسين في إيران قبل وبعد الثورة، وهما:

Afsaneh Najmabad, The Story of Daughters of Quchan: Gender and National Memory in Iranian History (Syracuse, NY, 1998).

Women with Mustaches and Men without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity (Berkeley, 2005).

للتعرف على التزام فوكو بالقضية الإيرانية، انظر العرض غير المهادن في:

Janet Afary and Kevin B. Anderson, Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism (Chicago, 2005).

ويقدم كتاب آخر نظرة مختلفة جدا في الموضوع وهو:

Behrooz Ghamari-Tabrizi, Foucault in Iran. Islamic Revolution after the Enlightenment (Minneapolis, 2016).

أذكى تقييم لفكرة «الثيوقراطية الشعبية» لدى مازيني، نجده في:

Gaetano Salvemini, Mazzini A Study of His Thought and Its Effect on 19th Century Political Theory, trans. L. M. Rawson (London, 1956).

للتعرف على مفهوم الطليعة لدى المودودي، انظر:

Vali Reza Nasr, The Vanguard of the Islamic Revolution: The Jamaʿat-i Islami of Pakistan (Berkeley, 1994).

للاطلاع على عرض ذكي لأطروحة حركية العلمنة القديمة، انظر:

Marcel Gauchet, The Disenchantment of the World: A Political History of Religion, trans. Oscar Burge (Princeton, 1999).

زاد الاهتمام بـ «الدين السياسي» على نحو كبير منذ 11 سبتمبر، ومن أكثر الدراسات فائدة في الموضوع:

Paul W. Kahn, Political Theology: Four New Chapters on the Concept of Sovereignty (New York, 2011).

Emilio Gentile, Politics as Religion (Princeton, 2006).

يشير بلغرامي لارتباطات تسمح بفهم أعمق للمسألة:

Akeel Bilgrami, Secularism, Identity, and Enchantment (Cambridge, MA, 2014).

5. الانبعاث الديني

أ. قومية بلا قيد

يمكن الرجوع إلى شهادة غودسه أمام المحكمة في طبعة منقحة:

Nathuram Vinayak Godse, Why I Assassinated Mahatma Ghandi (Delhi, 2014).

حول علاقة سافاركار باغتيال غاندي، انظر:

A. G. Noorani, Savarkar and Hindutva: The Godse Connection (New Delhi, 2002).

نظريات نايبول المبكرة حول الهند نجدها في:

V. S. Naipaul, The Writer and the World (London, 2002).

V. S. Naipaul, India: A Wounded Civilization (London, 1977).

للاطلاع على تقييم نيراد شوذوري الساخط للهندوس المعاصرين، راجع:

Nirad Chaudhuri, The Continent of Circe: Essays on the People of India (London, 1965).

كتب كينز عن العولمة المبكرة، راجع:

John Maynard Keynes, The Economic Consequences of the Peace (London, 1919).

لأخذ فكرة شاملة عن الحركات الثقافية والسياسية والفكرية في ألمانيا يمكن الرجوع إلى ثلاثة كتب لا تضاهى:

Heinrich August Winkler, Germany: The Long Road West (1789-1933), trans. Alexander Sager (Oxford, 2006, 2007).

David Blackbourn, History of Germany 17801918-: The Long Nineteenth Century (Oxford, 2002).

Thomas Nipperdey, Germany from Napoleon to Bismarck: 1800–1866, trans. Daniel Nolan (Princeton, 1996).

ونجد تحليلات متميزة في:

Helmut Walser Smith, The Continuities of German History: Nation, Religion, and Race across the Long Nineteenth Century (Cambridge, 2008).

للاطلاع على مقاربة أخرى غير تقليدية للحداثة الألمانية، انظر:

David Blackbourn, The Conquest of Nature: Water, Landscape and the Making of Modern Germany (London, 2006).

فيما يتعلق بهردر، راجع:

Johann Gottfried von Herder, Philosophical Writings, trans. and ed. Michael N. Forster (Cambridge, 2002).

Johann Gottfried Herder, Another Philosophy of History, and Selected Political Writings, trans. and ed. I Ioannis D. Evrigenis and Daniel Pellerin (Indianapolis, 2004).

من الدراسات المعمقة عن هردر:

F. M. Barnard, Herder's Social and Political Thought from Enlightenment to Nationalism (Oxford, 1965).

انظر أيضا الدراسة المقارنة بين روسو وهردر:

F. M. Barnard, Self-direction and Political Legitimacy: Rousseau and Herder (Oxford, 1988).

للتعرف على مكونات الأيديولوجيات الألمانية، انظر:

Celia Applegate, A Nation of Provincials: The German Idea of Heimat (Berkeley, 1990).

بالنسبة إلى الحركة الرومانسية يمكن الرجوع إلى دراستين مختصرتين دقيقتين، هما:

(London, 2010). T. C. W. Blanning, The Romantic Revolution.

Rüdiger Safranski, Romanticism: A German Affair, trans. Robert E. Goodwin (Evanston, 2014).

وصف الرومانسيون الألمان لقاءاتهم الأولى مع العالم، انظر:

Frederick C. Beiser, The Early Political Writings of the German Romantics (Cambridge, 1996).

انظر أيضا الأعمال المتميزة التالية:

Frederick C. Beiser, The Romantic Imperative: The Concept of Early German

Romanticism (Cambridge MA, 2004).

Frederick C. Beiser, Enlightenment, Revolution, and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790–1800 (Cambridge MA, 1992).

وصف كورلي النجاح الذي لاقته أسطورة «أوسيان» (Ossian):

Thomas M. Curley, Samuel Johnson, the Ossian Fraud, and the Celtic Revival in Great Britain and Ireland (Cambridge, 2009).

فيما يتعلق بالكتاب الألمان والسياسة، انظر:

Gordon A. Craig, The Politics of the Unpolitical: German Writers and the Problem of Power, 17701871- (Oxford, 1995).

Erich Heller, The Disinherited Mind (New York, 1952).

فيما يخص سان سيمون ورفاقه، انظر:

Frank E. Manuel, The Prophets of Paris: Turgot, Condorcet, Saint-Simon, Fourier, Comte (New York, 1965).

Frank E. Manuel, The New World of Henri Saint-Simon (Cambridge, MA, 1956).

للاطلاع على تحليلات أكثر إثارة لتأثير سان سيمون، راجع:

Richard Pankhurst, The Saint Simonians, Mill and Carlyle: A Preface to Modern Thought (London, 1957).

كتب إدموند ويلسون عن تأثير سان سيمون وفورييه في:

Edmund Wilson, To the Finland Station: A Study in the Acting and Writing of History (New York, 1940).

بخصوص جورج ساند وتمجيدها، انظر:

Renee Winegarten, The Double Life of George Sand, Woman and Writer (New York, 1978).

بالنظر إلى تأثيره الكبير خلال القرن التاسع عشر، لم يحظ لامنيه (Lamennais) بالاهتمام اللائق، ويمكن الرجوع إلى:

John J. Oldfield, The Problem of Tolerance and Social Existence in the Writings of Félicité Lamennais 18091831- (Leiden, 1973).

بالنسبة إلى تقديس الآلهة الزائفة في القرن التاسع عشر، انظر:

Frank E. Manuel, The Changing of the Gods (Hanover, NH, 1983).

يقدم سوذير هزاريسينغ عرضا جيدا عن تقديس من نوع آخر في:

Sudhir Hazareesingh, The Legend of Napoleon (London, 2005).

فيما يتعلق بتفسيرات ماركس للتحولات التاريخية التي عرفتها ألمانيا، انظر:

Harold Mah, Enlightenment Phantasies: Cultural Identity in France and Germany, 17501914- (New York, 2003).

للتعرف على كتابات هاين، انظر:

Heinrich Heine, On the History of Religion and Philosophy in Germany, and Other Writings, ed. Terry Pinkard, trans. Howard Pollack-Milgate (Cambridge, 2007).

Heinrich Heine, The Harz Journey and Selected Prose, trans. and ed. Ritchie Robertson (London, 2006).

انظر أيضا:

Ritchie Robertson, The 'Jewish Question' in German Literature, 17491939-: Emancipation and Its Discontents (Oxford, 1999).

يمكن الرجوع إلى سيرة مفيدة عن ترايتشكه في:

Andreas Dorpalen, Heinrich von Treitschke (New Haven, 1957).

فيما يتعلق بنمو القومية في ألمانيا في القرن التاسع عشر، راجع:

George L. Mosse, The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich (New York, 1975).

Paul M. Kennedy and Anthony James Nicholls (eds.), Nationalist and Racialist Movements in Britain and Germany before 1914 (London, 1981).

في ظاهرة معاداة السامية، انظر:

Peter Pulzer, The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria (New York, 1964).

وبخصوص أبرز المروجين لمعاداة السامية، راجع:

Robert W. Lougee, Paul de Lagarde, 18271891-: A Study of Radical Conservatism in Germany (Cambridge, MA, 1962).

انظر أيضا:

Pierre Birnbaum, The Anti-Semitic Moment: A Tour of France in 1898, trans. Jane Marie Todd (New York, 2003).

حول الانتقال من القرن الـ 19 إلى القرن الـ 20 في فيينا، بالإضافة إلى دراسة كارل شورسكه (Carl Schorske) الذي سبق ذكرها، انظر:

Wolfgang Maderthaner and Lutz Musner (eds.), Unruly Masses: The Other side of Fin-de-Siècle Vienna (New York, 2008).

من بين كتب عديدة عن فاغنر، نحيل إلى كتابين يستحقان التنويه، وهما:

Joachim Köhler, Richard Wagner: The Last of the Titans (New Haven, 2004).

David C. Large and William Weber (eds), Wagnerism in European Culture and Politics (Ithaca, NY, 1984).

ومن الكتب التي لاتزال مشوقة في الموضوع:

Jacques Barzun, Darwin Marx Wagner: Critique of a Heritage (New York, 1941).

حول التقاطعات الفكرية بين ألمانيا واليابان، انظر:

Andrew E. Barshay, State and Intellectual in Imperial Japan: The Public Man in Crisis (Berkeley, 1991).

بخصوص الأصول الألمانية للدراسات التاريخية الثقافية، انظر:

Georg G. Iggers, The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present (Middletown, 1968).

ب. تصورات لاهوتية

هناك كتاب أنصف سيرة ميكيفيتز الخارقة للعادة:

Roman Koropeckyj, Adam Mickiewicz: The Life of a Romantic (Ithaca, NY, 2008).

وصف آشرسون منفى ميكيفيتز في إستانبول وصفا شيقا، انظر:

Neal Ascherson, Black Sea (London, 1995).

فيما يخص مازيني وإيطاليا، راجع:

Harry Hearder, Italy in the Age of the Risorgimento 1790 - 1870 (London, 1983).

E. E. Y. Hales, Mazzini and the Secret Societies: The Making of a Myth (London, 1956).

جُمعت كتابات مازيني في:

Stefano Recchia and Nadia Urbinati (eds), A Cosmopolitanism of Nations: Giuseppe Mazzini's Writings on Democracy, Nation Building, and International Relations (Princeton, 2009).

أهم كتاب صدر حديثا عن مازيني هو كتاب سولام:

Simon Levis Sullam, Giuseppe Mazzini and the Origins of Fascism (New York, 2015).

على رغم قدمها فإن السيرة التي وضعها كار عن باكونين لاتزال مفيدة بما تتضمنه من تفاصيل:

E. H. Carr, Bakunin (London, 1937).

للتعمق في موضوع الحركة الفوضوية الإيطالية وباكونين، انظر:

Nunzio Pernicone, Italian Anarchism, 18641892- (Oakland, 1993).

The Method of Freedom: An Errico Malatesta Reader, ed. Davide Turcato, trans. Paul Sharkey (Oakland, 2014).

فيما يتعلق بالتيارات الفكرية في نهاية القرن التاسع عشر، يمكن الرجوع إلى عملين رائدين لايزالان مرجعين في الموضوع:

Henry Stuart Hughes, Consciousness and Society: The Reorientation of European Social Thought, 18901930- (London, 1959).

J. W. Burrow, The Crisis of Reason: European Thought, 18481914- (New Haven, 2000).

في موضوع الميكيافيليين الجدد، انظر:

Robert A. Nye, Anti-democratic Sources of Elite Theory: Pareto, Mosca, Michels (London, 1977).

توجد كتابات أكاديمية كثيرة في موضوع الداروينية الاجتماعية، راجع:

Mike Hawkins, Social Darwinism in European and American Thought, 18601945- (Cambridge, 1997).

حول أفكار التحلل ولاعقلانية الجماهير، انظر:

Robert A. Nye, Origins of Crowd Psychology: Gustave LeBon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic (London, 1975).

Daniel Pick, Faces of Degeneration: A European Disorder, c.18481918- (Cambridge, 1989).

حول نظريات تحسين النسل (eugenics)، انظر:

Geoffrey Searle, Eugenics and Politics in Britain, 19001914- (Leiden, 1976).

Paul Weindling, Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism, 18701945- (Cambridge, 1989).

في موضوع الأيديولوجية الآرية والعرق، راجع:

Geoffrey G. Field, Evangelist of Race: The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain (New York, 1981).

للتعمق في البناء الدولي لأيديولوجية الجنس الأبيض، انظر:

Marilyn Lake and Henry Reynolds, Drawing the Global Colour Line: White Men's

Countries and the International Challenge of Racial Equality (Cambridge, 2008).

نجد تحليلات جيدة حول التطور التاريخي لمفهومي العرق والجنس في:

Colette Guillaumin, Racism, sexism, power, and ideology (London, 1995).

لا توجد دراسة تقدم حوصلة شاملة عن التأثير الكبير لنيتشه في آسيا وأفريقيا، وإن توافرت عدة مونوغرافيات تطرقت إلى تأثيره في أوروبا والولايات المتحدة، انظر:

Zhaoyi Zhang, Lu Xun: The Chinese «Gentle» Nietzsche (London, 2001).

في المقابل يعرف هربرت سبنسر حاليا اهتماما كبيرا، انظر:

Bernard Lightman (ed.), Global Spencerism: The Communication and Appropriation of a British Evolutionist (Leiden, 2015).

Marwa Elshakry, Reading Darwin in Arabic, 18601950- (Chicago, 2013).

فيما يتعلق بغوبينو، راجع:

Michael D. Biddiss, Father of Racist Ideology: Social and Political Thought of Count Gobineau (London, 1970).

للتعمق في مسألة الأيديولوجية القومية الفرنسية اليمينية الراديكالية، انظر:

Michael Curtis, Three Against the Third Republic: Sorel, Barrès, and Maurras (Westport, 1976).

Zeev Sternhell, Neither Right nor Left: Fascist Ideology in France, trans. David Maisel (Princeton, 1986).

بخصوص وهم الانبعاث الأمريكي، انظر:

Jackson Lears, Rebirth of a Nation: The Making of Modern America, 18771920- (New York, 2009).

من الكتب المهمة التي تصف الصدامات الثقافية والأيديولوجية في فرنسا:

Frederick Brown, For the Soul of France: Culture Wars in the Age of Dreyfus (New York, 2010).

في موضوع الأصول الفكرية والنفسية للصهيونية، راجع:

Arthur Hertzberg, The Zionist Idea (New York, 1959).

David J. Goldberg, To the Promised Land. A History of Zionist Thought (London, 1996).

للتعرف على سيرة جابوتنسكي. انظر الدراسة الثرية والمجددة:

Michael Stanislawski, Zionism and the Fin de Siècle: Cosmopolitanism and Nationalism from Nordau to Jabotinsky (Berkeley, 2001).

يرسم ويتكروفت صورة حادة عن شخصية الصهيوني جابوتنسكي:

Geoffrey Wheatcroft, The Controversy of Zion: Jewish Nationalism, the Jewish State and the Unsolved Jewish Dilemma (Reading, MA, 1996).

برز اهتمام كبير بـ «نهاية القرن» كظاهرة شاملة، راجع:

Michael Saler (ed.), The Fin-de-Siècle World (London, 2014).

Sally Ledger and Roger Luckhurst (eds), The Fin De Siècle: A Reader in Cultural History, c.18801900- (Oxford, 2000).

لاتزال إحدى الدراسات المبكرة في الموضوع مفيدة بما تضمنته من إيضاحات، انظر:

Elaine Showalter, Sexual Anarchy: Gender and Culture at the Fin de Siècle (London, 1991).

للتعمق في سيرة سوريل، راجع:

Irving Louis Horowitz, Radicalism and the Revolt against Reason: The Social Theories of Georges Sorel (London, 1961).

J.R. Jennings, Georges Sorel: The Character and Development of his Thought (London, 1985).

للتعرف على الأصول الفكرية للفاشية يمكن الرجوع إلى عمل سالفيميني الذي لم يعف عليه الزمن:

Gaetano Salvemini, The origins of fascism in Italy, ed. and trans. Roberto Vivarelli (New York, 1973).

من أجل عرض واضح للنقاشات السياسية في إيطاليا خلال القرن التاسع عشر، راجع:

Carlo Lacaita and Filippo Sabetti (eds), Civilization and Democracy: The Salvernini Anthology of Cattaneo's Writings (Toronto, 2006).

بخصوص العلاقات بين أيديولوجية الحداثة والفاشية، انظر:

Roger Griffin, Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler (Basingstoke, 2007).

يوجد عرض عن تأثير مازيني خارج أوروبا في:

C. A. Bayly and Eugenio F. Biagini (eds), Giuseppe Mazzini and the Globalization of Democratic Nationalism, 18301920- (Oxford, 2008).

فيما يخص تأثير مازيني في المثقفين الصينيين، انظر:

Xiaobing Tang, Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: The Historical Thinking of Liang Qichao (Stanford, 1996).

من الدراسات التي تقدم مداخل مفيدة إلى القومية الهندية في القرن التاسع عشر، نذكر:

Tapan Raychaudhuri, Europe Reconsidered: Perceptions of the West in Nineteenth-Century Bengal (Delhi, 2002).

Sudipta Kaviraj, The Unhappy Consciousness: Bankimchandra Chattopadhyay and the Formation of Nationalist Discourse in India (Delhi, 1995).

للتعرف على سيرة سافاركار يمكن الرجوع إلى كتاب كير المفصل على رغم غياب الجانب النقدي فيه:

Dhananjay Keer, Veer Savarkar (Bombay, 1966).

نجد معطيات مفيدة عن سافاركار في:

Harindra Sarivastava, Five Stormy Years: Savarkar in London, June 1906-June 1911 (New Delhi, 1983).

للاطلاع على كتابات سافاركار، يمكن الرجوع إلى:

Selected Works of Veer Savarkar, 4 vols (Chandigarh, 2007).

وهي متوافرة على الإنترنت في موقع: savarkar.org، انظر أيضا:

Vinayak Damodar Savarkar, Hindutva: Who Is a Hindu? (Bombay, 1969).

Vinayak Damodar Savarkar, The Indian War of Independence of 1857 (London, 1909).

للتعرف على الخلفية السياسية لسافاركار، انظر:

Arun Bose, Indian Revolutionaries Abroad, 19051922- (Patna, 1971).

G. P. Deshpande, The World of Ideas in Modern Marathi: Phule, Vinoba, Savarkar (New Delhi, 2009).

فيما يتعلق بالنظرة إلى العالم التي روجت لها «جمعية المتطوعين القوميين» (Rashtriya Swayamsevak Sangh, RSS)، يمكن الرجوع إلى:

M.S. Golwalkar, We, or Our Nationhood Defined (Nagpur, 1945).

من الدراسات الأساسية عن «جمعية المتطوعين القوميين» (RSS):

Christophe Jaffrelot, The Hindu Nationalist Movement in India (New York, 1996).

انظر أيضا:

Aparna Devare, History and the Making of a Modern Hindu Self (New Delhi, 2011).

Jyotirmaya Sharma, Hindutva: Exploring the Idea of Hindu Nationalism (New Delhi, 2011).

6. بلوغ الحرية الحقيقية والمساواة حول ماكفيه

انظر:

Lou Michel and Dan Herbeck, American Terrorist: Timothy McVeigh and the Tragedy of Oklahoma City (New York, 2001).

نجد عرضا ممتازا عن تاريخ تناقضات شخصية ماكفيه في:

T. J. Jackson Lears, No Place of Grace: Antimodernism and the Transformation of American Culture, 18801920- (Chicago, 1981).

فيما يتعلق بيوسف، راجع:

Lawrence Wright, The Looming Tower: Al-Qaeda and the Road to 911/ (New York, 2006).

Simon Reeve, The New Jackals: Ramzi Yousef, Osama bin Laden and the Future of Terrorism (Boston, 2001).

من الكتب الجيدة عن الإرهاب المعاصر في أمريكا:

Jeffrey Kaplan (ed.), Encyclopedia of White Power: A Sourcebook on the Radical Racist Right (Lanham, 2000).

انظر أيضا:

Alston Chase, A Mind for Murder: The Education of the Unabomber and the Origins of Modern Terrorism (New York, 2004).

يتضمن كتابان نشرهما فيصل دفجي معلومات تجدد النظرة إلى الإرهاب:

Faisal Devji, Landscapes of the Jihad. Militancy, Morality, Modernity (London, 2005).

Faisal Devji, The Terrorist in Search of Humanity: Militant Islam and Global Politics (London, 2008).

عادة ما نتذكر برودون اليوم بسبب خلافاته مع ماركس، ويمكن الرجوع إلى إصدار حديث لكتاباته في:

Iain McKay, Property Is Theft! A Pierre-Joseph Proudhon Anthology (Oakland, 2010).

انظر أيضا:

John Ehrenberg, Proudhon and His Age (Atlantic Highlands, 1996).

كما يمكن الرجوع إلى سلسلة تسمح بالاطلاع على أعمال برودون:

Ruth Kinna, Early Writings on Terrorism, 4 vols (London, 2006).

بالإضافة إلى سيرة باكونين المذكورة سابقا والتي تتضمن الكثير من المعطيات، وهي من وضع كار (E. H. Carr)، يمكن الرجوع إلى سيرة صدرت حديثا تتضمن أطروحات مستفزة عن باكونين:

Mark Leier, Bakunin: The Creative Passion (New York, 2006).

من الدراسات الجيدة عن الفوضويين، راجع مؤلف جول في كتاب واحد:

James Joll, The Anarchists (London, 1964).

فيما يخص الأحداث المأساوية التي شهدتها باريس في العام 1871، راجع:

Rupert Christiansen, Paris Babylon: The Story of the Paris Commune (London, 1996).

تستكشف كريستين روس سوابق فكرية عميقة لكومونة باريس، انظر:

Kristin Ross, Communal Luxury: The Political Imaginary of the Paris Commune (London, 2015).

للتعمق في موضوع الحركات الراديكالية العالمية في القرن التاسع عشر، راجع:

Nile Green and James L. Gelvin (eds), Global Muslims in the Age of Steam and Print (Berkeley, 2013).

Ilham Khuri-Makdisi, The Eastern Mediterranean and the Making of Global Radicalism, 18601914- (Berkeley, 2010).

Maia Ramnath, Decolonizing Anarchism: An Antiauthoritarian History of India's Liberation Struggle (Oakland, 2011).

نجد عرضا مفصلا عن الانجذاب الصيني إلى الأيديولوجية الفوضوية:

Arif Dirlik, Anarchism in the Chinese Revolution (Berkeley, 1991).

انظر أيضا:

Benedict Anderson, Under Three Flags: Anarchism and the Anti-Colonial Imagination (London, 2005).

Peter Heehs, The Bomb in Bengal: The Rise of Revolutionary Terrorism in India, 1900–1910 (New Delhi, 1993).

نجد عرضا تاريخيا مشوقا عن حمى الفوضوية في:

Alex Butterworth, The World That Never Was: A True Story of Dreamers, Schemers, Anarchists, and Secret Agents (New York, 2010).

بخصوص بادر-ماينهوف، راجع:

Jillian Becker, Hitler's Children: The Story of the Baader-Meinhof Terrorist Gang (London, 1989).

للاطلاع على معلومات عن حياة الزرقاوي في شبابه، راجع:

Joby Warrick, Black Flags: The Rise of ISIS (New York, 2015).

حول ثورات العام 1848، انظر:

Mike Rapport, 1848: Year of Revolution (New York, 2010).

للاطلاع على ردود الفعل على ثورات العام 1848، راجع:

Eugène Kamenka and F. B. Smith (eds.), Intellectuals and Revolution: Socialism and the Experience of 1848 (London, 1979).

L. B. Namier, 1848: The Revolution of the Intellectuals (Oxford, 1971).

بالإضافة إلى الأعمال المذكورة أعلاه، يمكن الرجوع فيما يتعلق بالحياة الفكرية والسياسية في روسيا في القرن التاسع عشر إلى:

Ronald Hingley, Nihilists: Russian Radicals and Revolutionaries in the Reign of Alexander II (185581-) (London, 1967).

Paul Avrich, The Russian Anarchists (New York, 1978).

Woodford McClellan, Revolutionary Exiles: The Russians in the First International and the Paris Commune (London, 1979).

حظي هرتزن بكثير من الموالين لفكره والمفسرين له، انظر:

Martin Malia, Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism, 18121855- (New York, 1971).

Edward Acton, Alexander Herzen and the Role of the Intellectual Revolutionary (Cambridge, 1979).

Isaiah Berlin, Herzen and His Memoirs.

Isaiah Berlin, Against the Current: Essays in the History of Ideas (Oxford, 1981).

Isaiah Berlin, Russian Thinkers (London, 1978).

ولايزال عمل كار مفيدا جدا:

E.H. Carr, The Romantic Exiles: A Nineteenth-Century Portrait Gallery (London, 1933).

هذا ولا شيء يعوض قراءة أعمال هرتزن نفسه، وخاصة:

Alexander Herzen, My Past and Thoughts: Memoirs, 6 vols, trans. Constance Garnett (London, 2008).

وصف العنف في هايماركت في:

James Green, Death in the Haymarket: A Story of Chicago, the First Labor Movement, and the Bombing that Divided Gilded Age America (New York, 2006).

في موضوع الأيديولوجية الفوضوية بين جماعات المهاجرين في أمريكا، انظر:

Tom Goyens, Beer and Revolution: The German Anarchist Movement in New York City, 18801914- (Urbana, 2007).

Frederic Trautmann, TheVoice of Terror: A Biography of Johann Most (Westport, 1980).

كما نجد معلومات قيمة لا يمكن الاستغناء عنها في:

Wolfgang J. Mommsen and Gerhard Hirschfield (eds), Social Protest, Violence and Terror in Nineteenth and Twentieth-Century Europe (New York, 1982).

وصف بول آفريش العلاقة بين باكونين وأبرز أتباعه نشايف في:

Paul Avrich, Bakunin and Nechaev (London, 1987).

نجد عرضا معمقا عن الرد الأوروبي على أول موجة إرهاب في:

Richard Bach Jensen, The Battle Against Anarchist Terrorism: An International History, 18781934- (Cambridge, 2014).

انظر أيضا:

Isaac Land (ed.), Enemies of Humanity. The Nineteenth-Century War on Terrorism (New York, 2008).

Scott Miller, The President and the Assassin: McKinley, Terror, and Empire at the Dawn of the American Century (New York, 2011).

Bernard Porter, The Origins of the Vigilant State: The London Metropolitan Police Special Branch Before the First World War (London, 1987).

فيما يخص علاقة باكونين بإسبانيا، انظر:

Temma Kaplan, Anarchists of Andalusia, 18681903- (Princeton, 1977).

يمكن الاطلاع على سيرة أبرز أتباع باكونين في إيطاليا وهو مالاتيستا بالرجوع إلى:

Max Nettlau, Errico Malatesta: The Biography of an Anarchist (New York, 1924).

7. الخاتمة

كتب فوغلين عن باكونين في:

Eric Voegelin, From Enlightenment in Revolution (Durham, NC, 1975).

لاتزال كتابات فاكلاف هافيل عن «العالم الحر» مهمة في زمننا، راجع:

Václav Havel, Living in Truth (London, 1986).

للاطلاع على رؤى سورين كيركغارد بشأن الصحافة والغرور في:

Soren Kierkegaard, The Present Age, trans. Alexander Dru (New York, 1962).

أهم كتاب حديث في موضوع إعادة تشكل الذات البشرية بفعل وسائل الاتصال الرقمية:

Laurence Scott, The Four-Dimensional Human: Ways of Being in the Digital World (London, 2015).

بخصوص أوهام العصر الجديدة، انظر:

Evgeny Morozov, To Save Everything, Click Here: Technology, Solutionism, and the Urge to Fix Problems that Don't Exist (London, 2013).

وصفت أنواع الإقصاء الجديدة في:

Saskia Sassen, Expulsions: Brutality and Complexity in the Global Economy (Cambridge, 2014).

انظر أيضا:

Arjun Appadurai, Fear of Small Numbers: An Essay on the Geography of Anger (Durham, NC, 2006).

توجد مزاعم بأن منشور البابا حول تغير المناخ يشكل أهم إسهام فكري نقدي في عصرنا، انظر:

Pope Francis, Laudato Si': On Care for Our Common Home (London, 2015).

من الأمثلة الجيدة عن الفكر الذي يطرح إشكاليات مجددة:

David Kennedy, A World of Struggle: How Power, Law, and Expertise Shape Global Political Economy (Princeton, 2016).

بانكاج ميشرا

■ مفكر وأديب هندي، درس التجارة في جامعة الله آباد في الهند، قبل أن يتحول إلى دراسة الأدب الإنجليزي في دراساته العليا في جامعة جواهر لال نهرو في نيودلهي.

■ يشتغل بكتابة المقالات الأدبية والرواية، وتتمحور أفكاره حول إشكالية التغريب لدى النخب الهندية، كما كانت له إسهامات في مجال السياسة والنقد الأدبي في عدد من المجلات الغربية (الأمريكية والبريطانية).

■ عمل في العامين 2007 و2008 أستاذا زائرا في قسم الأدب الإنجليزي في جامعة لندن (University College)، وانتُخب في العام 2008 عضوا في الجمعية الملكية للآداب (Royal Society of Litterature)، وصنَّفته مجلة «بروسبكت» (Prospect) واحدا من المفكرين الخمسين الأكثر تأثيرا في العالم في العام 2015.

■ حاصل على جائزة وندهام كامبل للآداب (Windham-Campbell Literature Prize) التي تمنحها جامعة يل (Yale University) في العام 2014.

المترجم في سطور

معاوية سعيدوني

■ باحث في التخطيط العمراني وسياساته وأدواته ومناهجه ونظرية وتاريخ العمارة والعمران والأوقاف والتراث، كما يشتغل بترجمة الكتب وتحقيق كتب ونصوص التراث.

■ حاصل على دكتوراه في التخطيط من المعهد الفرنسي لتخطيط المدن (باريس 1995).

■ حاصل على وسام العالم الجزائري للعام 2021 (مؤسسة وسام العالم الجزائري)، والجائزة العربية للعلوم الاجتماعية والإنسانية - المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات (الدوحة، قطر) - العام الأكاديمي 2016.

■ نشر عدة أبحاث في التخطيط العمراني وقضايا التاريخ والتراث العمراني.

■ من أهم كتبه المنشورة: «الصحراء الجزائرية من خلال التقارير الفرنسية في أواسط القرن التاسع عشر» (2019)، «دراسات عمرانية» (2016)، «دراسات في الوقف الجزائري» (2016)، «في عبقرية المكان القسنطيني» (2016)، «مدخل إلى تخطيط المدن.. تاريخ، منهجية، قوانين» (2001).

■ له اهتمام بترجمة الكتب وتحقيق النصوص، ومن ترجماته إلى العربية بالإضافة إلى هذا الكتاب: «تاريخ أرض الإسلام: الأسس الجغرافية لتاريخ الإسلام» (تعريب كتاب ك. دوبلانهول) (2008)، «الاستيطان اليهودي في فلسطين، مراحله ومصاعبه» (بالاشتراك مع ناصر الدين سعيدوني) (تعريب أطروحة هـ. أو. فيشر) (2013)، «من آسيا الصغرى إلى تركيا.. الأقليات، فرض التجانس الإثني القومي، جماعات الشتات» الصادر عن سلسلة «عالم المعرفة» عدد 474 يوليو 2019، «أوراسيا: قارة، إمبراطورية، أيديولوجيا أو مشروع» (2021).

سلسلة عالم المعرفة

«عالم المعرفة» سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - دولة الكويت - وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير من العام 1978.

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارئ بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة. ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفا وترجمة:

1 - الدراسات الإنسانية: تاريخ ـ فلسفة - أدب الرحلات - الدراسات الحضارية - تاريخ الأفكار.

2 - العلوم الاجتماعية: اجتماع - اقتصاد - سياسة - علم نفس - جغرافيا - تخطيط - دراسات استراتيجية - مستقبليات.

3 - الدراسات الأدبية واللغوية: الأدب العربي - الآداب العالمية - علم اللغة.

4 - الدراسات الفنية: علم الجمال وفلسفة الفن - المسرح - الموسيقى - الفنون التشكيلية والفنون الشعبية.

5 - الدراسات العلمية: تاريخ العلم وفلسفته، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء، كيمياء، علم الحياة، فلك) ـ الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم)، والدراسات التكنولوجية.

أما بالنسبة إلى نشر الأعمال الإبداعية ـ المترجمة أو المؤلفة ـ من شعر وقصة ومسرحية، وكذلك الأعمال المتعلقة بشخصية واحدة بعينها فهذا أمر غير وارد في الوقت الحالي.

وتحرص سلسلة «عالم المعرفة» على أن تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر.

وترحب السلسلة باقتراحات التأليف والترجمة المقدمة من المتخصصين، على ألا يزيد حجمها على 350 صفحة من القطع المتوسط، وأن تكون مصحوبة بنبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جدته وفي حالة الترجمة ترسل نسخة مصورة من الكتاب بلغته الأصلية كما ترفق مذكرة بالفكرة العامة للكتاب، وكذلك يجب أن تدوّن أرقام صفحات الكتاب الأصلي المقابلة للنص المترجم على جانب الصفحة المترجمة، والسلسلة لا يمكنها النظر في أي ترجمة ما لم تكن مستوفية لهذا الشرط. والمجلس غير ملزم بإعادة المخطوطات والكتب الأجنبية في حالة الاعتذار عن عدم نشره. وفي جميع الحالات ينبغي إرفاق سيرة ذاتية لمقترح الكتاب تتضمن البيانات الرئيسية عن نشاطه العلمي السابق.

وفي حال الموافقة والتعاقد على الموضوع ــ المؤلف أو المترجم ــ تصرف مكافأة للمؤلف مقدارها ألفا دينار كويتي، وللمترجم مكافأة بمعدل ثلاثين فلسا عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي (وبحد أقصى مقداره ألفان وخمسمائة دينار كويتي).

Withe

رسوم الاشتراك للحصول على النسخة الورقية من الإصدارات الدورية للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

البيان	عالم المعرفة	عالم الفكر	الثقافة العالمية	من المسرح العالمي	إبداعات عالمية
داخل دولة الكويت	15 د.ك.	6 د.ك.	6 د.ك.	5 د.ك.	5 د.ك.
دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية	60 $	25 $	25 $	25 $	25 $
داخل الدول العربية	30 $	15 $	15 $	15 $	15 $
بقية دول العالم	60 $	25 $	30 $	30 $	30 $

- تدفع رسوم الاشتراك من خارج دولة الكويت بالدولار الأمريكي.
- قيمة الاشتراك تشمل أجور الشحن بواسطة البريد الحكومي المسجل.

يمكنكم الاشتراك عبر مسح رمز الاستجابة السريعة التالي:



للاطلاع على كشف وكلاء التوزيع ونقاط البيع التابعة لهم، الرجاء مسح رمز الاستجابة التالي:



إشعار

للاطلاع على قائمة كتب السلسلة انظر عدد ديسمبر (كانون الأول) من كل سنة، حيث توجد قائمة كاملة بأسماء الكتب المنشورة في السلسلة منذ يناير 1978.

البيئة

تاريخ الفكرة

تأليف: بول وورد، ليبي روبن، سفوركر سورلن
ترجمة: سعيد منتاق

يرصد الكتاب تاريخ ظهور مصطلح البيئة وتطوره عبر التاريخ، وذلك بداية من العام 1948، وهو العام الذي خرج فيه العالم من ويلات الحرب العالمية الثانية منهزما ماديا ومعنويا. يهتم الكتاب بمفهوم النمو الاقتصادي والاجتماعي في ضوء ارتفاع عدد السكان في العالم ومحدودية الموارد الطبيعية ضمن ما يُعرف بالتسارع الكبير في النمو.


المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب





يُعد كتاب «زمن الغضب: تأريخ الحاضر»، أحد أهم مؤلفات الروائي الهندي بانكاج ميشرا، وهو يستمد أهميته من الثقافة المزدوجة لمؤلفه الذي يجمع بين ثقافته وتنشئته الهندية واندماجه في الثقافة الغربية الإنجليزية.

يُقدم المؤلف، من خلال تحليل دقيق ومعمَّق للأوضاع السائدة في العالم والتوجهات الفكرية والأحداث التي صاغته منذ عصر التنوير، رؤية جديدة لتطور العالم الحديث والمعاصر، وتقوم منهجيته على تتبع منابع الشعبوية والتطرف اللذين أصبحا يهيمنان على عصرنا، ويخلص إلى أن هذا الوضع مرده الإحباطات التي يشعر بها المهمَّشون الذين لم يجدوا ضالتهم في الحداثة كما تبلورت في العالم الغربي أولا ثم انتشرت في العوالم الأخرى.

يتجاوز المؤلف النظرة التجزيئية في تحليل الظواهر التي يشهدها العالم، وأبرزها صعود التيارات الشعبوية التي يمثل انتخاب دونالد ترامب رئيسا للولايات المتحدة، وخروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي، وتصاعد ظاهرة تنظيم الدولة الإسلامية أبلغ صورها. ويُرجع المؤلف كل هذه الظواهر، التي قد تبدو متباعدة ومختلفة، إلى مصدر واحد، فهي انعكاس للاستياء العميق لدى شباب يشعر بالتهميش بعد قرنين من التقدم الذي روَّج له فكر التنوير وجسَّدته الحداثة الليبرالية.

من خلال هذا الطرح، يدحض المؤلف المقاربة التي تعتبر أن معضلات العالم تكمن أسبابها خارج الحداثة الليبرالية، أساسا على عاتق الإسلام وطبيعته العدائية المزعومة. ويذهب المؤلف أبعد من ذلك عندما يعتبر أن حركيات مثل القومية الثقافية، والإسلام السياسي، والتقدمية، والإرهاب، والفاشية، والتعددية، تضرب جذورها كلها في فكر التنوير نفسه.

فالنموذج الذي صاغه وصدَّره الغرب الأطلسي والقائم على علمنة وتصنيع المجتمعات الحديثة، يحمل في طياته، وفقا للمؤلف، بذور أزماته وربما فنائه، فالحداثة التي تعصف بالبنى التقليدية تظل عاجزة عن الوفاء بوعودها بتحقيق المساواة والارتقاء الاجتماعي والسعادة والرفاهية، فتكون النتيجة أن يدب الغضب في نفوس شرائح عريضة من المجتمع ينتابها قلق عميق بشأن مصيرها، وتشعر بأنها مقصية من ركب التقدم.



إصدارات المجلس متوافرة إلكترونيا على موقعنا:
WWW.NCCAL.GOV.KW/PUBLICATIONS

زمن الغضب

تأليف: بانكاج ميشرا

ترجمة: معاوية سعيدوني

ISBN 978 - 99906 - 0 - 734- 5

505
أبريل
2023